جامعة اليرموك
كلية الشريعة
قسم أصول الدين

أثر التفسير في توجيه الوقف والابتداء
تفسير الطبري نموذجاً

إعداد الطالب:
منصور محمود حسن أبو زينة

إشراف:
الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الشافعي

قُدِّمتْ هذه الأُطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه فلسفة

في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك

(أثر التفسير في توجيه الوقف والابتداء ــ تفسير الطبري نموذجا)

إعداد الطالب
منصور محمود حسن أبو زينة

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك ، اربد ــ الأردن

وافق عليها

محمد إبراهيم الشافعي .... **مشرفا رئيسا**
أستاذ التفسير في كلية الشريعة ــ جامعة اليرموك

فوزي حسن الشايب .... **عضوا**
أستاذ النحو والصرف في كلية الآداب ــ جامعة اليرموك

عبد الجواد خلف عبد الجواد .... **عضوا**
أستاذ التفسير في جامعة العلوم الإسلامية ــ **عمان**

أحمد اسماعيل نوفل .... عضوا
الأستاذ المشارك في التفسير كلية الشريعة ــ جامعة اليرموك

يحيى ضاحي شطناوي .... **عضوا**
الأستاذ المساعد في التفسير كلية الشريعة ــ جامعة اليرموك

نوقشت بتاريخ
٢٠٠٨/١٢/٢٢م

الإهداء

إلى ينبوع الخير والمحبة الذي نهلتُ من

عذب معينه حبَّ البذل والعطاء،

إلى دوحة الحنان التي تفيَّأتُ في

ظلالها...أمي

إلى من غرس البذرة، ورعى الشجرة،

ولكن وافته المنية قبل قطف الثمرة...

أبي

إليهما أهدي هذا العمل

رب اغفر لي ولوالدي، رب ارحمهما كما

ربياني صغيراً

شكر وتقدير

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾

يطيبُ لي أن أتوجَّه بخالص الشكر والتقدير إلى أستاذي ومعلمي الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الشافعي؛ لما أفادني من التوجيهات الفياضة، والنصائح النافعة، ولما تركه من لمسات رائعة، كان لها أطيبُ الأثر في إتمام هذا البحث على الوجه المطلوب، فالله تعالى يجزيه عني خير الجزاء.

وإذا ذُكِـرَ الفضلُ ذُكِرَ أهلُ الفضل، ومن أجلِّ أرباب الفضل عليَّ شيخُ مشايخي الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، زادَه الله من فضله، ومتَّعه بالصحة والعافية، ونفعَ به الإسلام والمسلمين.

كما أتوجَّهُ بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الأجلاء، الذين تفضلوا بقبول قراءة هـذا البحث؛ من أجل مناقشته وتقويمه. وكلُّ الشكر والتقدير إلى أعضاء الهيئة الإدارية والتدريسية في جامعة اليرموك وكلية الشريعة، وأخصُّ بالذكر عميدَ الكلية الأستاذ الدكتور محمد العمري، ورئيسَ قسم أصول الدين الدكتور محمد الجمل، وإداريَّ القسم الأخَ الفاضل محمد ملكاوي.

ولا يفوتُني أن أشكر من جعلها الله لي سكناً ومودة، زوجي الغالية (أم أنس)، على ما بذلت معي من جُهدٍ وما قدمت لي من عون بغيةَ إتمام هذا العمل، فالله يجزيها عني خيرَ الجزاء.

وكلُّ الشكر والمحبة إلى أخي الحبيب سفيان خليل، الذي لم يألُ جهداً في نصحي وعوني خلالَ الكتابة في هذا البحث ما أمكنَه ذلك، فجزاه الله خيرَ الجزاء، وكلَّ من قدَّمَ لي عوناً ومساعدة. وأسألُ الله العلي القدير أن يوفقنا جميعاً لما يحب ويرضى، إنه أكرمُ مسؤول، وأعظمُ مأمول.

ملخص

أثر التفسير في توجيه الوقف والابتداء

تفسير الطبري نموذجاً

تناولت هذه الدراسةُ موضوع الصلة بين تفسير القرآن وعلم الوقف والابتداء، وأظهرتْ الحقيقة العلميةَ التي مفادها أنَّ التفسير هو الذي يؤثرُ في الوقف والابتداء. وحَشَدَتْ الأدلةَ لإثبات هذه الحقيقة من خلال نصوص أهل العلم، ومنهجهم في تناول الوقوف القرآنية.

وانطلاقاً من إثبات هذه الحقيقة أبرزت الدراسة معالم تأثير التفسير في الوقف والابتداء، من خلال بيان أثره في تمييز أقسام الوقف والابتداء، واستنباط أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء، وبيان صلة الوقف بالتفسير في ضوء تاريخ الوقف.

وطبَّقت الدراسة هذه الحقائقَ النظرية على تفسير شيخ المفسرين الطبري، في ثلاثة فصول تطبيقية، جلَّت جوانبَ اهتمام الطبري بموضوع الوقف والابتداء، وأبرزت أسلوبه في تحديد مواضع الوقف، واستنبطت من اختياراته التفسيرية المواضعَ التي لم يصرِّح بها، وعَرَضَتْ لأنواع الموضوعات القرآنية التي يكشفُ اختلافُ الوقف فيها عن معانٍ متعددة ومختلفة.

لقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، منها: أنه لا خلافَ بين العلماء في أن التفسير هو الذي يؤثر في الوقف. ومنها: أن الطبري يعتني بالوقف عناية فائقة لأنه من أهمِّ أدوات كشف المعنى وإظهار المراد. ومنها: أنَّ أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء ترجعُ في حقيقتها إلى أسباب اختلافهم في التفسير ذاته؛ فما الوقفُ والابتداءُ إلا أثرٌ من آثار التفسير ونتيجةٌ من نتائجه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فقد أنزل الله تعالى القرآن على نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم ليكون نوراً وهدى للناس، وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصاً كل الحرص على تلقي القرآن الكريم تلقياً صحيحاً لا يغادر فيه شيئاً مما يُعلِّمه جبريلُ عليه السلام، حتى إن هذا الحرصَ كان يحمله عليه الصلاة والسلام على أن يحرِّك بالقرآن لسانه عند إلقاء الوحي عليه، لأجل أن يستعجِّل حفظه، مخافة أن يتفلتَ منه، فأنزل الله تعالى قولَه: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ (القيامة/١٦-١٩).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدةً، وكان يحرك شَفَتَيْه ... فأنزل الله: (لا تحرك به لسانك...) الآيات. فكان رسول الله صلى الله عليه بعد ذلك إذا أتاه جبريلُ عليه السلام استمَعَ، فإذا انطلقَ جبريلُ قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما أقْرَأَهُ). (١)

وقد انتقل هذا الحرص الشديد على تلقي القرآن وأدائه الأداءَ الصحيحَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى صحبه الكرام رضي الله عنهم، فكانوا يحرصون على تلاوته، وحفظه واستظهاره، والعمل به، يرجون تجارة لن تبور.

والقرآن نزل بلسان عربي مبين، وكان القوم عرباً خُلَّصاً ذوي شأن في البلاغة والفصاحة، لا تخفى عليهم العربية، ولا تلتبسُ عليهم أساليبها، ولا تغيبُ عنهم أفانينُ التعبير فيها، فكانوا يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومراميه بمقتضى سليقتهم. وكانوا يعرفون

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد – باب قول الله تعالى: (لا تحرك به لسانك) برقم (٧٥٢٤) ص ١٢٩٨.

مقاصـــد الكلام وأغراضه وأهدافه، ويعلمون متى يبتدئ المعنى المرادُ ومتى ينتهي، ويلْمَحون بـــناء الجُمَـــل، والمقصودَ من سوقها، وموضعَها من سياقها، فيدركون كيف يبتدئون وأين يقفون!

وهـــذا الإدراك لمواضع الوقف والابتداء ناشئٌ عن الفهم التامِّ لمعاني الآيات القرآنية، ومـــن هنا تظهر الصلة الوثيقة بين التفسير والوقف والابتداء، و أن الأول هو الذي يؤثر في الثاني، كما أن المعنى هو الذي يؤثر في الإعراب. ولذلك قال الأشموني في معرض حديثه عن أقسام الوقف :" وجميع ما ذكروه من مراتبه — (يعني الوقف) — غيرُ منضبط ولا منحصر؛ لاختلاف المفسرين والمعربين، لأنه سيأتي أن الوقف يكون تاماً على تفسير وإعراب وقراءة، غـــيرَ تـــام على آخر؛ إذ الوقف تابع للمعنى... وليس آخر كل آية وقفاً، بل المعتبر المعاني، والوقف تابع لها، فكثيراً ما تكون آيةٌ تامةٌ وهي متعلقة بآية أخرى ككونها استثناء والأخرى مستثنى منها، أو حالاً مما قبلها أو صفة أو بدلاً، كما يأتي التنبيه عليه في محله". (١)

وكان اهتمام الصحابة رضي الله عنهم بمراعاة الوقف والابتداء عند قراءة القرآن أمراً مـــشهوراً بيـــنهم، يتناقلون مسائله مشافهة، ويتعلمونه كما يتعلمون القرآن. فعن ابن عمر رضـــي الله عنهما أنه قال: (لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتـــنزل السورة على محمد صلى الله عليه وسلم، فيتعلم حلالها وحرامها، وآمرها وزاجرها، ومـــا ينبغي أن يوقفَ عنده منها، كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن. ولقد رأيتُ اليومَ رجالاً، يُؤتَـــى أحـــدُهم القـــرآنَ قبل الإيمان، فيقرأُ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما آمرُه ولا زاجـــرُه، ولا مـــا ينبغي أن يُوقَفَ عنده منه. وينثُرُه نثرَ الدَّقل). (٢) وقد قال علي بن أبي

---

(١) الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص ١٦.

(٢) أخرجه النحاس في كتاب (القطع والائتناف) ص ٢٧، وابن منده في كتاب (الإيمان) برقم (١٠٦) ١/٨٨ وقال: إسنادُه صحيحٌ على رسم مسلم والجماعة إلا البخاري. وقال الهيثمي: "رجالُه رجالُ الصحيح". (الهيثمي — مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١/٤٠٤).

طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: {ورتل القرآن ترتيلاً}: (الترتيل: تجويد الحروف ومعرفة الوقوف). (١)

وقال ابن الجزري: "وصحَّ، بل تواتر عندنا تعلمُه – يعني الوقف والابتداء – والاعتناء به من السلف الصالح ... وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة بين الكتب". (٢)

ولذلك نجد أن كتب التفسير بالمأثور تروي لنا روايات كثيرة في مواضع الوقف والابتداء، بعضها مرفوعٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والأغلب مرويٌّ عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ومن هنا كان الوقف والابتداء على نوعين: مأثور وغير مأثور، فالوقف المأثور تابع للتفسير بالمأثور وقواعده وضوابطه، والوقف غير المأثور أي الاجتهادي تابع للتفسير بالرأي وقواعده وضوابطه.

وقد أفصح الزركشي عن هذه الصلة الوثيقة بين الوقف والتفسير ، وتابعيةِ الأول للثاني، فذكر في (البرهان) أن الوقف والابتداء فنٌّ جليل، يُعرف به كيفية أداء قراءة القرآن، بالوقف على مواضع محددة لإتمام المعاني، والابتداء بمواضع محددة لا تختلُّ فيها المعاني، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة. وبه تتبيَّن معاني الآيات، ويحصل الاحتراز عن الوقوع في المشكلات. (٣)

ومن هنا وقع اختياري في البحث على موضوع الوقف والابتداء، وتبيُّنِ أثر التفسير فيه، واخترتُ لهذا الأمر تفسيرَ شيخ المفسرين الطبري رحمه الله. وعنونتُ لهذه الأطروحة بـ:

(أثر التفسير في توجيه الوقف والابتداء _ تفسير الطبري نموذجاً).

---

(١) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١، وانظر السيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٨٥/١.

(٢) ابن الجرزي – النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١.

(٣) انظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٤٩٣/١.

أهمية الموضوع:

تنبُع أهمية هذا الموضوع من أهمية العلم الذي يبحثُ فيه، وهو علم (الوقف والابتداء)، ومن أهمية التفسير الذي يتناولُه، وهو تفسير (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) للطبري رحمه الله. أما علم الوقف والابتداء، فقد تنازع البحثَ فيه علماءُ التفسير والقراءات والنحو والبلاغة، ولكنَّ أوثق صلاته إنما هي بعلم التفسير، الذي تُعرف به المعاني، وتُفهم به مقاصد الكلام وأغراضه وأهدافه، فيُدرَكُ موطنُ الوقف الصحيح الموافق للمعنى، وموطن الابتداء الصحيح أيضاً.

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾ (يس/٧٦)، فعلمُ التفسير يهدينا إلى أن الوقفَ الصحيح على كلمة (قولهم)، وأنه لا يجوز وصلُها بما بعدها؛ لأن ذلك يُوهِم أن جملةَ (إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) من كلام الكافرين، وليس الأمر كذلك قطعاً؛ فهي من كلام الله تعالى على سبيل الاستئناف، تعليلاً لنهيه رسوله صلى الله عليه وسلم عن الحزن بأقوال الكافرين، أي لا يحزنك قولهم: إنك شاعر أو ساحر أو كاهن، ونحوُ هذا من أباطيلهم وافتراءاتهم؛ فإنا نعلمُ ما يسرون وما يعلنون، وسنجازيهم عليه.

ويكشفُ اختلافُ الوقف والابتداء عن معانٍ مختلفة لآيات القرآن، وقد تكون هذه المعاني صحيحة، ولكنَّ بعضها أرجح من بعض، أو قد يكون بعضها راجحاً والآخر ضعيفاً مرجوحاً، والمرجع في هذا كله علمُ التفسير.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ (المائدة/٢٦)، فمن قال من المفسرين: إن التحريم مؤبد وزمن التيه أربعون سنة، فالوقفُ عنده على قوله تعالى: (محرمة عليهم)، ثم يبتدئ: (أربعين سنة يتيهون في الأرض)، ومن قال: إن زمن التحريم والتيه أربعون سنة،

فالوقفُ عنده على قوله تعالى: (يتيهون في الأرض). فالمرجعُ في ذلك إلى التفسير وترجيح المفسرين.[١]

وأما أهميةُ التفسير الذي اخترتُه ليكون مناطَ البحث والاستنباط – وهو تفسير الطبري – فهي أنه أقدمُ تفسير كامل وصل إلينا، وهو أقومُ التفاسير وأعظمُها، وهو المرجعُ الأول عند المفسرين، فضلاً عن أن مؤلفه – وهو الطبري رحمه الله – عالم كبير من علماء القراءات، ومصنف جليل فيها، ولا تخفى صلة القراءات بعلم الوقف والابتداء.

وقد يظن بعضُ الباحثين أن تفسير الطبري مقصور على التفسير بالمأثور، وسرد الروايات التفسيرية مسندةً إلى أصحابها، وليس الأمر كذلك، بل إن تفسير الطبري أيضاً من أهم مصادر التفسير بالرأي والمعقول، أي بالاجتهاد والاستنباط وإعمال اللغة والعقل. ولهذا ذكر النووي أن للطبري كتاباً في التفسير، لم يصنِّف أحدٌ مثلَه. [٢]

وتفسير الطبري زاخرٌ بالمباحث التفسيرية التي يعقدها مناقَشَةً للأقوال والآراء، وتصحيحاً لبعضها مع الاستدلال باللغة والسياق ومقاصد القرآن، وأغراض سوره وآياته. وهو يبني على هذه الأسس اختياراته التفسيرية، وترجيح بعض الأقوال على بعض.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة للكشف عن آراء الطبري في الوقف والابتداء، من خلال الوقوف على المعاني التفسيرية التي يختارها، ولمعرفة طرائقه في تحديد مواضع الوقف والابتداء؛ فالطبري رحمه الله يُوْلي موضوع الوقف والابتداء أهمية كبيرة لصلته الوثيقة بالتفسير وبيان المعاني، وإن لم يذكر مصطلح (الوقف والابتداء) في أغلب الأحيان، إلا أن عنايته به واضحة في تفسيره كلِّه، كما ستظهر هذه الدراسة إن شاء الله.

---

(١) انظر مثلاً الألوسي – روح المعاني ٦/١٦١.

(٢) انظر النووي – تهذيب الأسماء واللغات ١/٧٨.

أهداف الدراسة:

تهدفُ هذه الدراسة إلى ما يأتي:

١- تجليـةُ صلة التفسير بالوقف من حيث التأثُرُ والتأثير، والكشفُ عن أثر المعاني القرآنية المستفادة من الآيات في تحديد مواضع الوقف والابتداء فيها، ، واستنباطُ أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء.

٢- معـرفةُ منهج الطبري في توظيف الوقف والابتداء لبيان المعاني في الموضوعات القرآنية المختلفة، من العقيدة والأحكام والقصص والترغيب والترهيب وغيرها.

٣- الوقـوفُ على طرائق الطبري في تحديد مواضع الوقف والابتداء، وتحليلُ التعليلات التي ينطلق منها ويستند إليها في تلك التحديدات.

٤- الكـشفُ عـن مواضـع الوقف والابتداء التي لم يصرِّح بها الطبري، وذلك من خلال اختياراته التفسيرية، والأقوال التي يرتضيها، والأخرى التي يردُّها.

منهجية البحث:

تقـوم هـذه الدراسة على منهجين من مناهج البحث العلمي هما: المنهج التحليلي، والمنهج الاستنباطي.

أولاً: **المنهج التحليلي**: ويتمثل فيما يلي:

١- تحلـيل آراء الإمام الطبري في الوقف والابتداء، في المعاني القرآنية المختلفة، وما ينشأُ عنها من موضوعات وأحكام، وكشف للدلالة، وتوضيح للمراد.

٢- بـيان طـرائق الطبري في تحديد مواضع الوقف والابتداء، وتحليل تعليلاته لهذه التحديدات التي يختارها في تفسيره.

ثانياً: **المنهج الاستنباطي**: ويتمثل ذلك فيما يلي:

١- اسـتنباطُ الأسباب التي من أجلها اختلف المفسرون في مواضع الوقف والابتداء في القرآن الكريم.

٢- اســتنباطُ مواضع الوقف والابتداء التي لم يصرِّح بها الطبري في كثير من آيات القــرآن، وذلك من خلال الوقوف مع اختياراته التفسيرية، وما تنطوي عليه من آرائه التي يميل إليها في الوقف والابتداء.

الدراسات السابقة:

سأذكر فيما يلي الدراسات السابقة التي لها صلة بموضوع البحث، ثم أبيِّن ما تنفردُ به دراستي.

الدراسة الأولى: الوقف وأثره في التفسير

مــساعد ســليمان الطيار – رسالة ماجستير – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – السعودية – سنة ١٤١٤هــ.

اســتطعتُ الحــصول على خطة هذه الرسالة من خلال شبكة الإنترنت، وقد قسَّم الباحث رسالته إلى ثلاثة أبواب، تحدَّث في الباب الأول عن علم الوقف والابتداء، من حيث تعــريفه وأهميــته ونــشأته وأنــواعه، والمؤلفات فيه. وخصَّص الباب الثاني للحديث عن مــصطلحات العلمــاء في الوقــف والابتداء، فعرض لمصطلحات ابن الأنباري، والداني، والسجاوندي. ثم عقد فصلاً للموازنة بين هذه المصطلحات، وتطبيقها على سورة التحريم. وفي الــباب الــثالث درس الباحث الوقف اللازم، والمتعانق، والممنوع، دراسة تطبيقية من خلال المصحف، مع بيان أثر هذه الوقوف في التفسير.

الدراسة الثانية: الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم

الدكــتور عــبد الكريم إبراهيم صالح – كتاب مطبوع – دار السلام (القاهرة) – الطبعة الأولى – ١٤١٧هــ - ٢٠٠٦م – وهو في الأصل رسالة ماجستير في جامعة الأزهر الشريف.

وقــد قدَّم الباحث لرسالته بتمهيد عن الوقف والابتداء كما في الدراسة السابقة. ثم خصَّص لكل نوع من أنواع الوقوف فصلاً، وهي الوقف اللازم، والتام، والكافي، والحسن،

والجائز، ووقف المعانقة، وذكر نماذج من الآيات القرآنية على كل نوع، مع بيان أثر الوقف في المعنى. ثم تحدّث الباحث عن القراءات وأثرها في الوقوف القرآنية، وعن الوقف والابتداء التعسفي وأثرهما في المعنى.

وتمتاز دراستي عن هاتين الدراستين بما يأتي:

١- أن دراستي هذه ستكون دراسة تفسيرية محضة، تنطلق من معاني الآيات وأقوال العلماء فيها، وأثر ذلك في مواضع الوقف والابتداء، بصرف النظر عن مصطلحات الوقف والابتداء التي توجهت إليها عنايةُ الباحثَيْنِ الكريمين.

٢- أن دراستي تختص بتناول تفسير الطبري، وتحليل مواضع الوقف والابتداء التي يذكرها، واستنباط المواضع الأخرى التي لا يصرّح بها، من خلال الوقوف على اختياراته التفسيرية.

الدراسة الثالثة: الوقف والابتداء في القرآن الكريم وأثرهما في الأحكام والتفسير

عبد الله علي المطيري – رسالة ماجستير – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – السعودية – سنة ١٤١٧هـ. لم أستطع الحصولَ على هذه الدراسة أو الاطلاعَ عليها، ولكن من خلال عنوانها يظهرُ أن دراستي تختلف عنها فيما يلي:

١- أن عنايتها متوجهّة إلى أثر الأحكام المستنبطة من الآيات الكريمة في تحديد مواضع الوقف والابتداء فيها، بينما ستتناول دراستي سائر المعاني القرآنية التي عرضت لها الآيات من عقيدة، وأحكام، وقصص، وترغيب وترهيب، وتزكية، وكيف أثّرت هذه المعاني المستنبطة في مواضع الوقف والابتداء.

٢- أن دراستي ستختصُّ بتجلية الوقف والابتداء عند شيخ المفسرين الطبري في تفسيره (جامع البيان)، وستبرز تحديداته لمواضع الوقف والابتداء مع تعليلاته التي يستند إليها، وستحاول استنباطَ المواضع الأخرى التي لا يذكرها، من خلال تحليل اختياراته التفسيرية.

خطة البحث:

عنوان هذه الأطروحة:

{أثر التفسير في توجيه الوقف والابتداء - تفسير الطبري نموذجاً}

وستكون -إن شاء الله- في مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، وهي على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن أهميةَ الموضوع، وسبب اختياره، ومنهجيّة دراسته.

التمهيد: وفيه التعريفُ بتفسير الطبري وعلم الوقف والابتداء.

الفصل الأول: معالم تأثير التفسير في الوقف والابتداء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر التفسير في تحديد مواضع الوقف والابتداء

المبحث الثاني: أثر التفسير في تمييز أقسام الوقف والابتداء

المبحث الثالث: أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء

المبحث الرابع: صلة الوقف بالتفسير في ضوء تاريخ الوقف

الفصل الثاني: تحديدات الطبري لمواضع الوقف والابتداء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: طرائق الطبري في تحديد مواضع الوقف والابتداء

المبحث الثاني: تعليلات الطبري لتحديداته في الوقف والابتداء

الفصل الثالث: استنباط الوقف والابتداء من خلال الاختيارات التفسيرية للطبري

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يرتضيها

المبحث الثاني: الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يردُّها

الفصل الرابع: آراء الطبري في الوقف والابتداء في أنواع المعاني القرآنية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الوقف والابتداء في آيات العقيدة

المبحث الثاني: الوقف والابتداء في آيات الأحكام

المبحث الثالث: الوقف والابتداء في آيات القصص

المبحث الرابع: الوقف والابتداء في آيات الترغيب والترهيب

المبحث الخامس: الوقف والابتداء في آيات التزكية

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج التي يتوصل إليها الباحث.

والله أسألُ أن يجعلَ هذا الجهدَ خالصاً لوجهه الكريم، وأن يوفِّقَنا إلى المزيد من البذل والعطاء، في تدارس القرآن العظيم، الذي لا تنقضي عجائبُه، ولا تفنى غرائبُه، ولا يَخلَقُ على كثـرة الـردِّ، ولا يشبعُ منه العلماء، وهو الذي لم تنته الجنُّ إذ سمعته حتى قالوا: {إنا سمعنا قـرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا ولن نشرك بربنا أحداً}. ثم أسألُه تعالى أن يغفرَ لي ما كان من خللٍ أو زلل، إن ربي سميع الدعاء، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريفُ بالطبري وتفسيره

المبحث الثاني: التعريفُ بعلم الوقف والابتداء

المبحث الأول

التعريفُ بالطبري وتفسيره

اعتمدَ الباحثُ في تطبيقات الوقف والابتداء تفسيرَ شيخِ المفسرين الطبري رحمه الله تعـــالى؛ للأســـباب التي ذكرها في المقدمة، وقد أُلِّفَتْ كتبٌ ورسائلُ عن الطبري وتفسيره، ولكن لا بدَّ من التعريفِ الموجَزِ بالطبري أولاً، وبتفسيره (جامع البيان) ثانياً.

أولاً: حياةُ الطبري وآثارُه

هو الإمامُ العَلَمُ المجتهدُ، علامةُ وقته، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالـــب، الطبري، من (آمُل)، وهي أكبرُ مدينةٍ بطبرستان، وقد خرجَ منها كثيرٌ من العلماء، لكنهم قلما يُنسبونَ إليها، وإنما يُنسبونَ إلى طبرستان، وإليها يُنسَبُ الطبري.

وكانـــت ولادتُـــه رحمه الله في سنة أربع وعشرين ومائتين (٢٢٤هـــ). وكان أبوه رجلاً ميسورَ الحال، مُحباً للعلم وأهله، فوجَّهه لطلب العلم، فأقبلَ على ذلك إقبالاً شديداً، وبـــدتْ علـــيه مخايـــلُ النجابة والنبوغ منذ أوائل عهده بالطلب. وقد بدأ طلبَه للعلم ببلده (آمُل)، ثم انتقلَ إلى ما جاورها من البلاد، يبحثُ عن علمائها، ويبذلُ أقصى ما وسعه الجهد في التلقي والحفظ والسماع والتدوين.

وارتحلَ في طلب العلم على عادة العلماء من أهل الإسلام، وحملتْهُ الرحلةُ إلى بغداد، وكان في نفسه أن يسمع من إمامها وإمام أهل السنة أحمد بن حنبل ت(٢٤١هـــ)، ولكنَّ ابن حنبل مات قبل دخول الطبري إلى بغداد.

وكان من مشايخه في العراق أبو كُرَيْب محمد بن العلاء الهمذاني ت(٢٤٣هـــ)، فقد تلقـــى عنه بالكوفة، وتلقى عن شيوخ البصرة، وشيوخ واسط، حتى حصَّلَ علماً كثيراً في الحديث والتفسير والفقه واللغة.

ثم ارتحلَ إلى مصرَ والتقى بعلمائها، واستقى من علمهم، وواصلَ رحلتَه إلى حواضر العلـــم ومواطن الشيوخ، ورجعَ من مصرَ إلى بغداد، ثم تركها إلى طبرستان، ولكنه عادَ إلى بغداد التي استوطنها، وأقام بها إلى حين وفاته.

مصنفاتُه:

ظهـــرت ســـعةُ علم ابن جرير الطبري في مصنفاته، وقد تركَ عدةَ تصنيفات باهرة رائعـــة، لم يُقدَّر أن يصلَ إلينا منها إلا القليل، ويكفينا منها تفسيرُه وتاريخُه. ومن مصنفاته التي ذكرها العلماء:

١- آداب القضاة أو الحكام
٢- آداب المناسك
٣- أحكام شرائع الإسلام أو لطيفُ القول في البيان عن أصول الأحكام
٤- اختلاف الفقهاء أو اختلافُ علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام
٥- تاريخُ الأمم والملوك، المشهور بتاريخ الطبري
٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وهو تفسيرُه الذي نحنُ بصدده.
٧- الجامع في القراءات
٨- كتاب العدد والتنزيل
٩- كتاب الفضائل
١٠- الموجز في الأصول

وفاتُـــه: توفي ابن جرير عشيةَ يوم الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة (٣١٠هـــ)، ودُفن في رحبة يعقوب ببغداد، وقد رثاهُ خلقٌ كثير من أهل الدين والعلم.(١)

---

(١) انظر ترجمة الإمام الطبري في: الخطيب البغدادي – تاريخ بغداد ١٦٢/٢-١٦٩، والنووي – تهذيب الأسماء واللغات ٧٨/١-٧٩، والذهبي – سير أعلام النبلاء ٢٦٧/١٤-٢٨٢، وابن الجزري – غاية النهاية في طبقات القراء ١٠٦/٢-١٠٨، والسيوطي – طبقات المفسرين ص٩٥-٩٧، والأدنهوي – طبقات المفسرين ص٤٨.

ثانياً: التعريفُ بتفسير الطبري (جامع البيان)

إذا كان كثيرٌ مما كتبه الطبري في ميادين العلم المختلفة قد ضاعَ فيما ضاعَ من تراثنا الإســـلامي، فلقد كان من فضل الله تعالى أن أبقى لنا كتابه في التفسير، وهو (جامعُ البيان عـــن تأويل آي القرآن)، وهو كتابٌ يجمعُ من الخصائص والمزايا ما يضعُه موضعَ الصدارة والتقديم بين كتب التفسير، على اختلاف العصور.

وقد كان الطبري يشعرُ — منذ الصفحات الأولى لكتابه — أنه مقدمٌ على عملٍ يرجو أن يكـــونَ له حظٌّ من الكمال يفوقُ به ما كتبه سابقوه، وفي ذلك يقول: "ونحنُ في شرح تأويلـــه — (يعني القرآن) — وبيانِ ما فيه من معانيه منشؤونَ — إن شاءَ الله ذلكَ — كتاباً، مستوعباً لكلِّ ما بالناس إليه الحاجةُ من علمه جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً، ومخـــبرونَ في كلِّ ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه، واختلافِها فيما اختلفت فيه منه، ومبيِّنو عِلَلِ كل مذهب من مذاهبهم، وموضِّحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكنَ من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكنَ من الاختصار في ذلك". (١)

وقد كان من شأن الطبري في تفسيره استقصاء موضوع البحث، فهو يجتهدُ في جمع الآراء والأقـــوال، ويسوقُها بأسانيده في كل آية من آيات القرآن، بحيثُ يكونُ كتابُه جامعاً لهـــذه الأقـــوال والآثار، لا يكادُ يتركُ منها شاردةً ولا واردةً. وقد تضرَّعَ إلى الله تعالى في مقدمـــة كـــتابه أيـــضاً أن يوفِّقَه لإصابة صواب القول في محكم القرآن ومتشابهه، وحلاله وحرامه، وعامِّه وخاصِّه، ومجمله ومفسَّره، وناسخه ومنسوخه، وظاهره وباطنه، وتأويل آيِه، وتفسير مشكلِه. (٢)

---

(١) الطبري — جامع البيان ١/٧.

(٢) انظر الطبري — جامع البيان ١/٧.

ولا يقـــفُ عملُ الطبري عند حدِّ الاستقصاء والاستيعاب للأقوال التفسيرية، بل إنه يُعمـــلُ فـــيها عقلَه النيِّر، ونظره الثاقب، وفهمه الدقيق، فيعقدُ بين تلك الأقوال الموازنات والمقارنـــات والتـــرجيحات، ويكشفُ عما استندَ إليه كلُّ قول ومذهب، من أدلة نقلية أو عقلـــية، ثم يتبعُ ذلك كلَّه بما يراه صحيحاً وصواباً؛ ليفيَ بذلك بما وعدَ به من قوله المنقول آنفاً: "... ومبيِّنو علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضِّحو الصحيح لدينا من ذلك".

والحقـــيقةُ أنَّ هـــذا المـــسلك الذي سلكَه الطبري أضافَ به وجهاً جديداً إلى علم التفـــسير، اكتسبَ به عمقاً وقوةً، وثراءً وغنىً، بحيث يجدُ القارئُ في كتابه من العلم والنظر والرأي ما لا يجدُه في غيره.

قال الفاضل بن عاشور [١] رحمه الله: "وبهذه الطريقة أصبحَ تفسيرُ ابن جرير الطبري تفسيراً علمياً، يغلبُ فيه جانبُ الأنظار غلبةً واضحةً على جانب الآثار ... فلذلك يصحُّ أن نعتـــبرَه تحوُّلاً في منهج التفسير، ذا أثرٍ بعيد، قطع به التفسيرُ ما كان يربطُه إلى علم الحديث من تبعيَّةٍ ملتَزَمة". [٢]

وقـــد يمكـــنُ القولُ بأنَّ تفسير الطبري جامعٌ لجانب الآثار وجانب الأنظار معاً في تكاملٍ وتوازن، ففيه من الآثار ما يزيدُ على ما تتضمَّنه كتبُ التفسير الأثرية التي ظهرت إلى عصره، ثم فيه — فوقَ ذلك — هذا النظرُ العلميُّ القائم على الموازنة والترجيح والاختيار، بما

---

(١) هو محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور، ابنُ صاحب (التحرير والتنوير)، درَّسَ في جامعة الزيتونة بتونس، وتولى عمادة كلية الشريعة فيها. من مؤلفاته: (التفسير ورجاله)، و(الحركة الأدبية والفكرية في تونس)، و(روح الحضارة الإسلامية). وقد توفاه الله تعالى قبل والده محمد الطاهر سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م. انظر محمد محفوظ — تراجم المؤلفين التونسيين ٣/٣١٠، وعبد الله العقيل — من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة ٢/٩٤٨.

(٢) الفاضل بن عاشور — التفسير ورجاله ص٥٤.

يقـــومُ علـــيه ذلك كلُّه من بحث في العلل والأسباب ووجوه الاستدلال، وظهرَ ذلك لدى الطبري قبلَ أن يصبحَ طابعاً غالباً فيما عُرِفَ فيما بعدُ بـــ(التفسير بالرأي). (١)

ولأجل هذه القيمة العلمية العالية لتفسير الطبري رحمه الله رأينا نصوصاً لأهل العلم، تُـــشيدُ به وبمكانته، منها قولُ أبي حامد الإسفراييني:"لو سافرَ رجلٌ إلى الصين، حتى يحصِّلَ تفسيرَ محمد بن جرير، لم يكنْ كثيراً". ومنها قولُ أبي محمد الفرغاني: "تمَّ من كتب محمد بن جريـــر كتابُ (التفسير)، الذي لو ادَّعى عالمٌ أن يصنِّفَ منه عشرةَ كتب، كلُّ كتابٍ منها يحتوي على علمٍ مفرَدٍ مستقصىً، لفعل". (٢)

وفي خـــتام التعـــريف بالطبري وبتفسيره أضرعُ إلى الله تعالى بترديد الدعاء الطيب المـــبارك الذي دعا به الأستاذُ محمود شاكر للإمام الطبري، إذ قال: "اللهم اغفر لأبي جعفر محمـــد بن جرير الطبري، وتغمَّدْهُ برحمتك، واجعلهُ من السابقين المقرَّبين في جنات النعيم، فقـــد كانَ — ما علمنا — من الذين بيَّنوا كتابَك للناس ولم يكتموه، ولم يشتروا به ثمناً قليلاً من متاع هذه الحياة الدنيا، ومن الذين أدَّوْا ما لزمَهم من حقك، وذادوا عن سنة نبيِّك، ومن الـــذين ورَّثـــوا الخلـــفَ من بعدهم علمَ ما عَلِموا، وحمَّلوهم أمانةَ ما حَمَلوا، وخلعوا لك الأنـــداد، وكفروا بالطاغوت، ونَضَحوا عن دينك، وذبُّوا عن شريعتك، وأفضَوْا إليك ربنا وهم بميثاقك آخذون، وعلى عهدك محافظون، يرجونَ رحمتَك ويخافونَ عذابك. فاعفُ اللهم عنا وعنهم، واغفر لنا ولهم، وارحمنا وارحمهم،أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين" (٣)

---

(١) انظر تفصيلَ الكلام على تفسير الطبري ومنهج مؤلفه فيه في: الذهبي — التفسير والمفسرون ١/٢٠٧-٢٢٥، والفاضل بن عاشور — التفسير ورجاله ص٤٧-٥٥.

(٢) انظر الذهبي — سير أعلام النبلاء ١٤/٢٧٣.

(٣) محمود شاكر — مقدمة تحقيق تفسير الطبري ١/١٠(طبعة شاكر).

المبحث الثاني

التعريفُ بعلم الوقف والابتداء

سـأتحدَّثُ في هـذا المـبحث علـى وجه الإيجاز عن تعريف الوقف والابتداء لغةً واصطلاحاً، وعن أهمية الوقف والابتداء، وعن أقسامه، وعن صلته بالعلوم الأخرى.

أولاً: تعريفُ الوقفِ والابتداء لغةً واصطلاحاً

الوقفُ في اللغة هو الكفُّ والمنعُ والحبس، تقول: وقفتُ الدارَ وقفاً، أي حبستُها في سبيل الله. ووَقفْتُ الرجلَ عن الشيء وقفاً، أي منعتُه عنه. والموقفُ: الموضعُ الذي تقفُ فيه حيث كان.(١)

وأما في الاصطلاح، فالوقفُ: (عبارةٌ عن قطع الصوت على الكلمة زمناً يُتَنفَّسُ فيه عادةً بنية استئناف القراءة).(٢)

وأمـا الابـتداءُ في اللغة، فهو افتتاحُ الشيء، يقال:بدأتُ الشيء، أي فعلتُه ابتداءً، والـبدءُ فعـلُ الـشيء أولَ.قال الراغب الأصفهاني: "بدأتُ بكذا وأبدأتُ وابتدأتُ، أي قدَّمتُ.والبدءُ والابتداءُ: تقديم الشيء على غيره ضرباً من التقديم"(٣)

---

(١) انظر الجوهري – تاجُ اللغة وصحاح العربية ١٤٤٠/٦، وابن فارس- مقاييس اللغة ص١١٠١، وابن منظور – لسان العرب ٣٨٣/٥١، والفيومي – المصباح المنير ص٦٦٩، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص٨٦٠ مادة (وَقَفَ).

(٢) انظر ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٤٠/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ١١٥/١، والقسطلاني – لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٤٨/١، ومحمد مكي نصر – نهاية القول المفيد ص١٥٣، والمرصفي – هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ٣٦٨/١.

(٣) الراغب الأصفهاني – مفردات ألفاظ القرآن ص١١٣، وانظر ابن فارس – مقاييس اللغة ص١١٨، وابن منظور – لسان العرب ٣٣٣/١، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص٣٣ مادة (بَدَأَ).

وأهـــلُ الوقف لم يعرفوا الابتداء في الاصطلاح؛ استغناءً بتعريف الوقف، إذ الابتداء ضدُّه. وعليه يمكنُ تعريفُ الابتداء اصطلاحاً بأنه: (استئنافُ القراءة عَقِبَ الوقف).

ودرجَ العلماءُ على تقديم الوقف على الابتداء، وإن كانَ مؤخراً عنه في الرتبة، ويعلِّلُ القســطلاني[١] ذلك بقوله: "لأنَّ كلامَهم في الوقف الناشئ عن الوصل، والابتداءِ الناشئ عن الوقف، وهو بعدَه. وأما الابتداءُ الحقيقي، فسابقٌ على الوقف الحقيقي، فلا كلامَ فيهما؛ إذ لا يكونانِ إلا كاملين،كأول السورة والخطبة والقصيدة وأواخرها".[٢]

ويجـــدرُ التنبـــيهُ هـــنا إلى أنَّ الوقف والابتداء يُطلقُ ويرادُ به شيءٌ آخرُ غيرُ ما نحن بـــصدده، وهـــو كيفية الوقف وكيفية الابتداء من حيث الأداءُ اللفظي، ومن حيث طريقة الوقف على مرسوم الخط والمقطوع والموصول. وقد لفتَ إلى هذا ابنُ الجزري[٣]حين قال: "وأمـــا الوقـــوفُ والابـــتداء، فلـــها حالتان، الأولى: معرفةُ ما يُوقفُ عليه وما يُبتَدَأُ به. والثانيةُ:كيفَ يُوقفُ وكيفَ يُبتدأ، وهذه تتعلق بالقراءات، وسيأتي ذكرُها إن شاءَ الله تعالى في باب الوقف على أواخر الكلم ومرسوم الخط"[٤].

---

(١) هو أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، له مؤلفات كثيرة منها: (لطائف الإشارات في علم القراءات)، و(إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري)، توفي سنة (٩٢٣هـ). انظر نجم الدين الغزي – الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ٧٧/١، والزركلي – الأعلام ١٧٨/٧.

(٢) القسطلاني – لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٤٩/١.

(٣) هو الإمام شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري، أشهرُ المتأخرين في علم القراءات، له مؤلفات كثيرة، منها: (النشر في القراءات العشر)، و(التمهيد في علم التجويد)، و(غاية النهاية في طبقات القراء). توفي سنة (٨٣٣هـ). انظر السخاوي – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٢٥٥/٩-٢٦٠، والسيوطي – طبقات الحفاظ ص٥٤٤، والزركلي – الأعلام ٤٥/٧.

(٤) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٤/١.

ثانياً: أهميةُ الوقف والابتداء

يسوقُ المؤلفون في الوقف والابتداء نصوصاً جليلةً في الاستدلال على أهمية هذا العلم، وكثير نفعه، وعلوِّ قدره، وعظيمِ خطره، منها ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورةُ على محمد صلى الله عليه وسلم، فيتعلم حلالها وحرامها، وآمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن. ولقد رأيتُ اليومَ رجالاً، يُؤتَى أحدُهم القرآنَ قبل الإيمان، فيقرأُ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما آمرُه ولا زاجرُه، ولا ما ينبغي أن يُوقَفَ عنده منه. وينثرُه نثرَ الدَّقل[١]).[٢]

قال النحاس[٣]: "فهذا الحديثُ يدلُّ على أنهم كانوا يتعلَّمونَ التمام كما يتعلمون القرآن، وقولُ ابن عمر: (لقد عشنا برهةً من الدهر) يدلُّ على أن ذلك إجماعٌ من الصحابة".[٤]

وقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾: (الترتيل: تجويدُ الحروف، ومعرفةُ الوقوف).[٥]

---

(١) الدَّقَلُ بفتح الدال والقاف: رديءُ التمر. انظر الجوهري – تاج اللغة وصحاح العربية ١٦٩٨/٥، وابن منظور – لسان العرب ٣٨٠/٤، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص٩٩٩ مادة (دَقَل).

(٢) أخرجه النحاس في كتاب (القطع والائتناف) ص ٢٧، وابن منده في كتاب (الإيمان) برقم (١٠٦) ٨٨/١ وقال: إسنادُه صحيحٌ على رسم مسلم والجماعة إلا البخاري. وقال الهيثمي: "رجالُه رجالُ الصحيح". (الهيثمي – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٠٤/٤).

(٣) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، النحوي اللغوي الأديب المفسر، له مصنفات كثيرة منها: (معاني القرآن)، و(الناسخ والمنسوخ)، و(القطع والائتناف)، توفي سنة (٣٣٨هـ). انظر ابن الجوزي – المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٣٦٤/٦، وياقوت الحموي – معجم الأدباء ١٨٢/١.

(٤) النحاس – القطع والائتناف ص ٢٧-٢٨.

(٥) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٨٥/١.

وقـــال ابن الجزري بعد أن ذكرَ كلامَ ابن عمر وكلامَ علي رضي الله عنهم: "ففي كـــلام علـــيٍّ رضي الله عنه دليلٌ على وجوب تعلمه– يعني الوقفَ والابتداء – ومعرفتِه، وفي كـــلام ابن عمر برهانٌ على أن تعلُّمَه إجماعٌ من الصحابة رضي الله عنهم. وصحَّ، بل تواتـــر عـــندنا تعلمُـــه والاعتـــناءُ به من السلف الصالح ... وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة بين الكتب". (١)

وقد نقلَ القسطلاني عن أبي حاتم السجستاني (٢) ت(٢٥٥هـ) – وهو أحد أئمة الوقف الكبار – أنه قال: "من لم يعرِفِ الوقفَ لم يعلمِ القرآن". (٣)

وقـــال ابنُ الأنباري (٤) رحمه الله: "ومن تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفةُ الوقف والابتداء". (٥)

وقـــال النحاس رحمه الله: "فقد صارَ في معرفة الوقف والائتناف التفريقُ بين المعاني، فينبغـــي لقارئ القرآن إذا قرأ أن يتفهَّمَ ما يقرأه، ويشغلَ قلبَه به، ويتفقَّدَ القطعَ والائتناف، ويحـــرص على أن يُفهِمَ المستمعين في الصلاة وغيرها، وأن يكون وقفُه عند كلامٍ مستغنٍ أو شبيه، وأن يكون ابتداؤه حسناً". (٦)

---

(١) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١.

(٢) هو سهل بن محمد بن عثمان، نحوي البصرة ومقرئها في زمانه، قرأ القرآن على يعقوب الحضرمي وغيره، وأخذ العربية عن أبي عبيدة وغيره، توفي سنة (٢٥٥هـ). انظر الذهبي – معرفة القراء الكبار ٢١٩/١، وابن الجزري – غاية النهاية في طبقات القراء ١٤١/١.

(٣) القسطلاني – لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٤٩/١.

(٤) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، النحوي اللغوي الأديب، كان علامة وقته في الآداب وأكثر الناس حفظاً لها، له مصنفات كثيرة منها: (إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم)، و(شرح السبع الطوال الجاهليات)، و(شرح المفضليات)، توفي سنة (٣٢٨هـ). انظر ابن خلكان – وفيات الأعيان ٣٤١/٤، والذهبي – تذكرة الحفاظ ٨٤٢/٣.

(٥) ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ١٠٨/١.

(٦) النحاس – القطع والائتناف ص٣٤.

ووصـــفَ الزركـــشي علمَ الوقف والابتداء بأنه: "فنٌّ جليلٌ، وبه يُعرَفُ كيفَ أُداء القرآن، ويترتَّبُ على ذلك فوائدُ كثيرة، واستنباطاتٌ غزيرة. وبه تتبيَّنُ معاني الآيات، ويُؤمَنُ الاحترازُ عن الوقوع في المشكلات". (١)

ثالثاً: أقسامُ الوقف والابتداء

تفـــنَّنَ علماءُ الوقف والابتداء في تقسيماته وتفريعاته، وذهبوا في ذلك مذاهبَ شتى، ترجعُ كلُّها إلى وادٍ واحد، وإن اختلفت المصطلحات؛ إذ لا مشاحةَ في الاصطلاح.

فقـــد قسَّمه ابن الأنباري إلى ثلاثة أقسام: تام، وكافٍ، وقبيح. وربما سَّمى الكافيَ أو ما قاربَه حسناً. (٢)

وأمـــا أبـــو عمرو الداني(٣) فقد قسَّمه إلى أربعة أقسام: التام والكافي والحسن أو المفهوم و القبيح. (٤)

وأمـــا السجاوندي(٥)، فقد قسَّمه إلى خمسة أقسام: لازم، ومطلق، وجائز، ومجوَّز لوجه، ومرخَّص لضرورة. (٦)

---

(١) الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٤٩٥/١.

(٢) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ١٠٨/١

(٣) هو عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، ويقالُ له ابن الصيرفي، إمام الأئمة في علم القراءات وعلم المصاحف، صاحب التصانيف الذائعة، منها: (التيسير في القراءات السبع)، و(المحكم في نقط المصاحف)، و(المكتفى في الوقف الابتدا)، توفي سنة (٤٤٤هـ). انظر الذهبي – معرفة القراء الكبار ٤٠٦/١، وابن الجزري – غاية النهاية في طبقات القراء ٢٢٥/١.

(٤) انظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص١٣٨.

(٥) هو محمد بن طيفور السجاوندي الغَزْنوي، المفسر النحوي اللغوي، من تصانيفه: (عين المعاني في تفسير السبع المثاني)، و(علل القراءات)، و(الوقف والابتداء)، توفي سنة (٥٦٠هـ). انظر القفطي – إنباه الرواة على أنباه النحاة ١٥٣/٣، والأدنهوي – طبقات المفسرين ص٢٧٤.

(٦) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص١٠٤.

وبعـــضُ العلماء قسَّمه إلى ثمانية أقسام: تام، وشبيه به، وناقص، وشبيه به، وحسن، وشبيه به، وقبيح، وشبيه به. (١)

ولكـــنَّ أكثرَ القراء على أنَّ الوقفَ ينقسمُ إلى أربعة أقسام: تام، وكافٍ، وحسن، وقبيح. قال ابن الجزري رحمه الله: "اعلم أنَّ علماءنا اختلفوا في أقسام الوقف، والمختارُ منه أربعةُ أقسام: تامٌّ مختار، وكافٍ جائز، وحسنٌ مفهوم، وقبيحٌ متروك". (٢)

فالوقـــفُ التامُّ: هو ما تمَّ معناه ولم يتعلَّق بما بعده لا لفظاً ولا معنى. والكافي: هو الـــذي ينقطعُ عما بعدَه في اللفظ، ولكنه يتعلق به في المعنى، فيحسنُ الوقفُ عليه، والابتداءُ بمـــا بعده. والحسنُ: هو الذي يحسنُ الوقوفُ عليه ولا يحسنُ الابتداءُ بما بعدَه؛ لتعلقه به في اللفظ والمعنى. والقبيح: هو الذي لا يُفهمُ منه المراد. (٣)

ولا بدَّ من التنبيه هنا على أنَّ ما يذكره أهلُ الوقف من وجوب الوقف أو جوازه إنما يـــريدونَ به الواجبَ الصناعي لا الواجبَ الشرعي، والجوازَ الأدائي لا الجوازَ الفقهي. فقد ذكـــر ابن الجزري أنهم يريدون بتعبير الجواز أو عدمه الجوازَ الأدائي، وهو الذي يحسنُ في القراءة، ويروقُ في التلاوة. ولا يريدون بذلك أنه حرامٌ ولا مكروهٌ ولا ما يُؤثِم، قال: "اللهم إلا مـــن يقـــصدُ بذلك تحريف المعنى عن مواضعه، وخلافَ المعنى الذي أرادَ الله تعالى؛ فإنه والعياذُ بالله يحرمُ عليه ذلك، ويجبُ ردعُه بحسبه على ما تقتضيه الشريعةُ المطهرة، والله تعالى أعلم". (٤)

---

(١) انظر الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٦.

(٢) ابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١٦٥.

(٣) انظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص ١٣٨، والسخاوي – جمال القراء وكمال الإقراء ٥٦٣/٢، والزركشي – البرهان في علوم القرآن ٥٠٦/١، وابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١١٦٥، والنشر في القراءات العشر ٢٢٦/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ١٦٣/١.

(٤) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٣١/١.

رابعاً: صلةُ الوقف والابتداء بالعلوم الأخرى

إنَّ علـــمَ الوقف والابتداء تربطُه بعلوم أخرى صلةٌ وثيقة، وعلاقة وطيدة، شأنُه في ذلك شأنُ أغلب علوم العربية وعلوم الشريعة؛ إذ يتداخلُ بعضُها في بعض، ويَفيدُ بعضها من بعـــض، فـــلا انفصامَ لأحدها عن الآخر، ولا غنى له عنه. ومن هذه العلوم التي يتصلُ بها الوقف والابتداء علمُ النحو، وعلمُ القراءات.

أ- صلةُ الوقف بعلم النحو:

للوقـــف والابتداء صلةٌ وثيقةٌ جداً بعلم النحو؛ إذ لا يتمُّ الوقفُ على المضاف دون المضاف إليه، ولا على الرافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرافع، ولا على المنصوب دون الناصب، ولا عكسه، ولا على المؤكَّد دون التأكيد، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه، ولا على المستثنى منه دون الاستثناء.(١)

وعلـــمُ النحو هو الذي يهدينا إلى الإعراب الموافق للمعنى المفهوم من الآية الكريمة، والوقف الناشئ عنه، فالإعراب – كما هو معلوم – فرعُ المعنى، فكلُّ معنىً له إعراب يختلفُ عن إعراب المعنى الآخر. وقد أفصحَ عن هذا السكاكيُّ رحمه الله حين قال: "كلُّ واحدٍ من وجوه الإعراب دالٌّ على معنىً، كما تشهدُ لذلك قوانينُ علم النحو".(٢)

وفي تقديري أنّ هذه الصلةَ الوثيقة لعلم النحو بالوقف تتجلّى على أوضح ما يكون في كل الآيات القرآنية التي ستتناولُها هذه الدراسة، وتبحثُ مواضعَ الوقف والابتداء فيها. ومع ذلك أشيرُ هنا إلى مثالين:

١- في قـــوله تعالى: ﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴾(مريم/١٨)، يجوزُ الوقفُ على قوله: (إني أعوذ بالرحمن منك)، ثم الابتداءُ بقوله: (إن كنت تقياً)، وذلك إذا جعلنا جواب (إنْ) محذوفاً دلَّ عليه ما قبلَه، على معنى: (إن كنتَ تقياً فإني عائذةٌ منك،

---

(١) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ١١٦/١ وما بعدها.

(٢) السكاكي – مفتاح العلوم ص١٩٥.

أو فـــلا تتعرض لي، أو فستتعظ). وإن كان المعنى: (إن كنتَ تقياً فإني أعوذ بالرحمن منك، فكيف إذا لم تكن كذلك)، فإنه لا يجوزُ الوقفُ على قوله: (إني أعوذ بالرحمن منك)، حتى لا يُفصلَ بين الشرط ودليل جوابه. (١)

٢- وفي قوله تعالى: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴾(يس/٦)، إن جعلنا (ما) نافيةً، جاز الوقفُ على قوله: (لتنذر قوماً)، والابتداءُ بقوله: (ما أنذر آباؤهم)، علـــى معنى: لتنذر قوماً لم يُنذَر آباؤهم. وإن جعلنا (ما) موصولةً، لم يجُز الوقفُ على قوله: (لتنذر قوماً)؛ لأنها حينئذ تكون مفعولاً للإنذار، على معنى: لتنذر قوماً الذي أُنذرَ آباؤهم، أي بالشيء الذي أُنذر به آباؤهم. (٢)

ب- صلة الوقف بعلم القراءات:

للوقـــف صـــلةٌ واضحةٌ غيرُ منكورة بعلم القراءات؛ لأن اختلافَ القراءة ينشأُ عنه أحـــياناً اخـــتلافُ المعنى، ومن ثَمَّ اختلافُ الوقف والابتداء، كما سيظهرُ جلياً في الأمثلة التالية:

١- قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ (آل عمـــران/٣٦)، في قـــوله: (والله أعلـــم بما وضعت) قراءتان، إحداهما: (واللهُ أعلمُ بما وضعْتُ) بإسكان العين وضمِّ التاء، وهي قراءة ابن عامر وشعبة ويعقوب، والقراءة الأخرى: (واللهُ أعلمُ بما وضَعَتْ) بفتح العين وإسكان التاء، وهي قراءة الباقين. (٣)

---

(١) انظر أبا حيان – البحر المحيط٦/١٧١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص١٧٣.

(٢) انظر الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص١٧٣، والألوسي – روح المعاني ٢٢/٣١٧.

(٣) انظر ابن مجاهد – السبعة في القراءات ص٢٠٤، وأبا علي الفارسي – الحجة للقراء السبعة ٣/٥٦، وابن زنجلة – حجة القراءات ص١٦٠، والداني – التيسير في القراءات السبع ص٨٧، وابن شريح الأندلسي – الكافي في القراءات السبع ص٩٢، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢/٢٣٩، والدمياطي – إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٣١٣.

فالوقفُ على قوله: (إني وضعتها أنثى) كافٍ على قراءة من قرأ: (بما وضَعَتْ) بفتح العـين وإسـكان التاء؛ لأن قوله تعالى: (والله أعلم بما وضعتْ) على هذه القراءة استئنافُ إخبارٍ من الله تعالى عن أم مريم، فهو منفصلٌ عن كلام أم مريم ومستأنف.

ولا يُوقَفُ على قوله: (إني وضعتها أنثى) على قراءة من قرأ: (بما وضعتُ) بإسكان العين وضم التاء؛ لأن قوله تعالى: (والله أعلم بما وضعتُ) على هذه القراءة من تمام كلام أم مـريم، فـلا يُقطعُ عما قبله.فكأنها قالت اعتذاراً: إني وضعتُها أنثى وأنت يا ربِّ أعلمُ بما وضعتُ. (١)

٢- قـوله تعـالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾(الـنحل/١٢)، في قـوله: (والـشمس والقمـر والنجوم مسخرات بأمره) ثلاثُ قراءات، الأولى: (والشمسُ والقمرُ والـنجومُ مـسخَّراتٌ بأمـره)، وهي قراءة ابن عامر. والثانية: (والشمسَ والقمرَ والنجومُ مـسخَّراتٌ بأمـره)، وهـي قراءة حفص. والثالثة: (والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخَّراتٍ بأمره)، وهي قراءة الباقين. (٢)

فعلـى قراءة: (والشمسُ والقمرُ والنجومُ مسخراتٌ بأمره) يكونُ الوقفُ على قوله تعـالى: (وسـخر لكم الليل والنهار). وعلى قراءة: (والشمسَ والقمرَ والنجومُ مسخراتٌ بأمـره) يكونُ الوقفُ على قوله تعالى: (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر). وعلى

---

(١) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص١٥٦، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ١٥٠/١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص٦٠، والألوسي – روح المعاني ٢١٧/٣.

(٢) انظر ابن مجاهد – السبعة في القراءات ص٣٧٠، وأبا علي الفارسي – الحجة للقراء السبعة ٥٥/٥، وابن زنجلة – حجة القراءات ص٣٨٦، والداني – التيسير في القراءات السبع ص١٣٧، وابن شريح الأندلسي – الكافي في القراءات السبع ص١٤٠، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٣٠٢/٢، والدمياطي – إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٤٩٤.

قـــراءة: (والـــشمسَ والقمـــرَ والـــنجومَ مسخرات بأمره) يكونُ الوقفُ على قوله تعالى: (مسخَّراتٍ بأمره). [١]

٣- قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾(الجاثية/٢١)، في قوله: (سواء محياهم ومماهم) قراءتان، إحداهما: (سواءً محياهم ومماتُهم) [٢] بنصب (سواء)، وهي قـــراءة حفص وحمزة والكسائي وخلف. والأخرى: (سواءٌ محياهم ومماتُهم) برفع (سواء)، وهي قراءة الباقين. [٣]

فالوقـــفُ على قوله تعالى: (كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) تامٌّ على قراءة من قرأ بـــرفع (سواء) على الابتداء، ثم يُبتدأُ بقوله تعالى: (سواءٌ محياهم ومماتُهم)، والمعنى: أنَّ محيا المؤمنين ومماتَهم سواءٌ عند الله في الكرامة، ومحيا المجترحين للسيئات ومماتُهم سواءٌ عند الله في الإهانة.

وأمـــا علـــى قـــراءة من قرأ بنصب (سواء)،فلا يُوقَفُ على قوله تعالى: (كالذين آمنوا وعملـــوا الصالحات)؛ لأن قوله (سواءً) على هذه القراءة يكونُ حالاً من (كالذين آمنوا) [٤]،

---

(١) انظر الداني — المكتفى في الوقف والابتداء ص٣٤٨، والفخر الرازي — مفاتيح الغيب ١٨٦/٧، وأبا حيان — البحر المحيط ٤٦٥/٥، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص١٥٦.

(٢) قراء الأمصار متفقون على رفع قوله (ومماتُهم) في كلتا القراءتين. قال أبو البقاء العكبري: "و(محياهم ومماتُهم) مرفوعان بـــ(سواء)؛ لأنه بمعنى مستوٍ" (إملاء ما منَّ به الرحمن ص٢٣٢). فعلى القراءة بنصب (سواء) يكونُ التقدير: مستوياً محياهم ومماتُهم. وعلى القراءة برفع (سواء) يكونُ التقدير: مستوٍ محياهم ومماتُهم.

(٣) انظر ابن مجاهد — السبعة في القراءات ص٥٩٥، وأبا علي الفارسي — الحجة للقراء السبعة ١٧٥/٦، وابن زنجلة — حجة القراءات ص٦٦١، والداني — التيسير في القراءات السبع ص١٩٨، وابن شريح الأندلسي — الكافي في القراءات السبع ص٢٠٢، وابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٣٧٢/٢، والدمياطي — إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٦٩٧.

(٤) انظر النحاس — القطع والائتناف ص٤٧٨، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ١٥٥/١٦، والسمين الحلبي — الدر المصون ٦٥١/٩، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص٢٥٦.

والمعنى: أحسب المجترحون للسيئات أن نجعلهم كالمؤمنين مستوين في المحيا والممات؟! أي لا يكونُ ذلك. (١)

وأمــا صلةُ الوقف والابتداء بعلم التفسير، فهي الصلة الكبرى، والعروة الوثقى، بل هي أساسُ الصلات الأخرى كلِّها، وهو ما قامت عليه هذه الدراسة كلُّها، وسيأتي تفصيل هــذا في المــبحث الأول مــن الفصل الأول، وهو بعنوان: (معالم تأثير التفسير في الوقف والابتداء).

---

(١) ذكرتُ مزيداً من الأمثلة على اختلاف الوقف بسبب اختلاف القراءة في الفصل الأول، المبحث الثالث: (أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء) ص٩٥.

الفصل الأول

معالم تأثير التفسير في الوقف والابتداء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر التفسير في تحديد مواضع الوقف والابتداء

المبحث الثاني: أثر التفسير في تمييز أقسام الوقف والابتداء

المبحث الثالث: أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء

المبحث الرابع: صلة الوقف بالتفسير في ضوء تاريخ الوقف

تمهيد

هذا الفصلُ هو الفصلُ النظريُّ الوحيدُ من بين الفصول الأربعة لهذه الدراسة، ولذلك فهو مخصَّصٌ للكشف عن الجوانب التي يظهرُ بها جلياً أثرُ التفسير في توجيه الوقف والابتداء، وهو موضوعُ هذه الدراسة ومقصودُها، وما الفصولُ الثلاثةُ الأخرى إلا تطبيقٌ لهذه الفكرة، وتمثيلٌ عليها من خلال تفسير الإمام الطبري رحمه الله تعالى.

وأولُ هـذه الجوانب التي سيتكفَّلُ هذا الفصلُ ببيانها الحقيقةُ العلمية المتفق عليها بين العلماء، وهي أن التفسيرَ هو الذي يؤثرُ في تحديد مواضع الوقف والابتداء.

وإذا كان لأهل الوقف اصطلاحاتٌ خاصة في أقسام الوقف والابتداء، فإن المبحث الـثاني يُجلّي لنا أثرَ التفسير في تمييز هذه الأقسام بعضها من بعض، وفي بيان العلامة الفارقة لكل قسم منها.

ولأن التفسير هو الأساسُ للوقف، عرضَ المبحثُ الثالثُ لاستنباط الأسباب التي من أجلها يختلفُ المفسرون في تحديد مواضع الوقف والابتداء، مستلهماً هذه الأسبابَ مما يذكرُه العلماءُ في القديم والحديث من أسباب اختلاف المفسرين في التفسير عموماً.

ويجـيءُ المبحثُ الرابع في هذا الفصل لبيان جوانب الصلة بين الوقف والتفسير من خلال استعراض تاريخ الوقف في مراحله المختلفة، ابتداءً بالوقف في عصر الرسول صلى الله عليـه وسـلم، ثم في عصر الصحابة رضي الله عنهم، ثم في عصر التابعين ومن بعدهم. ثم دراسة الوقف في عصر التدوين، وتطور التأليف في الوقف والابتداء.

المبحث الأول

أثر التفسير في تحديد مواضع الوقف والابتداء

لا أحـــد يجـــادلُ أو يناقشُ في صلة الوقف بالتفسير، والتفسير بالوقف؛ فإن الصلة بيـــنهما غيرُ منكورة، والعلاقة غيرُ مجحودة، ولكنَّ الذي يعتريه الغموض، ويشوبُه الغبش، وجـــهُ الـــصلة، وطبيعةُ العلاقة. على معنى أن السؤالَ الذي يردُ هنا: أيُّهما يؤثرُ في الآخر، آلتفسيرُ هو الذي يؤثرُ في الوقف؟ أم الوقفُ هو الذي يؤثرُ في التفسير؟ أم أن العلاقةَ بينهما تلازميةٌ، فكلٌّ واحد منهما يؤثرُ في الآخر؟

والـــذي يـــثيرُ هذا السؤالَ في الواقع أنَّا نجد بعضَ الرسائل العلمية، التي بحثتْ صلةَ الوقـــف بالتفـــسير قـــد عُنونَ لها بـــ(الوقفُ وأثرُه في التفسير) [(١)]، وأخرى بـــ(الوقفُ والابـــتداءُ في القرآن الكريم وأثرُهما في الأحكام والتفسير) [(٢)]. على حينَ اختار الباحثُ لهـــذه الدراسة عنوانَ: (أثرُ التفسير في توجيه الوقف والابتداء)، فظاهرُ العنوانَين الأولَين أن الوقـــفَ هـــو الـــذي يؤثرُ في التفسير، وظاهرُ العنوان الأخير أن التفسيرَ هو الذي يؤثرُ في الوقف، فما الحقيقةُ العلمية في ذلك وما منزلة هذه العناوين منها؟!

يـــرى الـــباحثُ أن أهـــلَ العلم متفقون على أن التفسيرَ هو الذي يؤثرُ في الوقف والابـــتداء، سواءٌ في ذلك أهلُ التفسير وأهلُ الوقف، لا يختلفون في أن الذي يُحدِّدُ مواضع الوقف والابتداء إنما هو التفسيرُ والمعنى. ويستدلُّ الباحثُ على هذه الحقيقة بأمرين اثنين:

---

(١) وهي دراسة الباحث مساعد سليمان الطيار – رسالة ماجستير – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – السعودية – سنة ١٤١٤هـ.

(٢) وهي دراسة الباحث عبد الله علي المطيري – رسالة ماجستير – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – السعودية – سنة ١٤١٧هـ.

الأول: كلامُ العلماء في تبيان صلة التفسير بالوقف، وتجليةِ العلاقة بينهما، على وجه واضحٍ لا لبسَ فيه ولا غموض.

والـــثاني: منهجُ العلماء في تناول الوقوف القرآنية، وترجيح بعضها على بعض، أو قبول بعض وردِّ بعض، على وجه يظهرُ فيه الأصلُ من الفرع، والأساسُ من البناء.

أولاً: الاستدلالُ بكلام العلماء في صلة التفسير بالوقف:

١- مـــن أقدمِ النصوص في ذلك كلامُ النحاس في (القطع والائتناف)، فقد ذكر أن صـــاحب علم (التمام) يحتاجُ إلى المعرفة بأشياء، منها الفقه والنحو والتفسير والقراءات،وقال عند الحديث عن التفسير: "ويحتاجُ – (أي صاحبُ علم التمام) – إلى معرفة التفسير؛ لأنه إذا وَقَــفَ على: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾(المائدة/ ٢٦)، كان المعنى أنها حُرِّمتْ علـــيهم هـــذه المدةَ. وإذا وَقَفَ على: (فإنها محرمةٌ عليهم)، كان المعنى أنها محرمةٌ عليهم أبداً، وأنهم يتيهون أربعين سنة. فيُرجعُ في هذا إلى التفسير، ويكونُ الوَقفُ بحسبِ ذلك". (١)

وعـــبارةُ النحاس الأخيرة هي موطنُ الشاهد: (فيُرجعُ في هذا إلى التفسير، ويكونُ الوقـــفُ بحـــسبِ ذلك)، فهي ناطقةٌ بأن المرجع والأساس هو التفسير، وبأن الوقف مبنيٌّ ومؤسَّسٌ عليه، وبأن الوقف بحسَب التفسير، لا أن التفسير بحسَب الوقف.

على أن الأشياء الأخرى التي ذكر النحاسُ أن الناظر في الوقف يحتاجُ إليها، لا تخرجُ في واقـــع أمرها عن التفسير؛ فالفقهُ معنىً مستنبطٌ من لفظ الآية، والنحوُ إعرابٌ مبنيٌّ على المعنى، والقراءاتُ توجيهٌ للَّفظ إلى معنى آخر، فالمرجعُ في كل ذلك إلى المعنى، وما التفسيرُ في حقيقـــته إلا كشفٌ وبيانٌ للمعنى، فثبتَ بذلك أن أساسَ الوقف التفسيرُ الذي هو كشفُ المعنى.

---

(١) النحاس – القطع والائتناف ص٣٣، وانظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ١/ ٥٠١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٧٠.

وقد نقل النحاسُ قولَ ابن مجاهد[١]: "لا يقومُ بالتمام إلا نحويٌّ، عالم بالقراءة، عالمٌ بالتفسير، عالمٌ بالقصص وتخليصِ بعضها من بعض، عالمٌ باللغة التي نزلَ بها القرآن".[٢]
وقد تبيَّن مما سبق أن مآلَ هذه العلوم كلها إلى التفسير.

٢- وقال علم الدين السخاوي[٣] رحمه الله: "في معرفة الوقف والابتداء الذي دوَّنه العلماءُ تبيينُ معاني القرآن العظيم ، وتعريفُ مقاصده ، وإظهارُ فوائده ، وبه يتهيأُ الغوصُ على درره وفرائده ... وقد اختار العلماء وأئمة القراء تبيِين معاني كلام الله تعالى، وجعلوا الوقفَ مُنَبِّهاً على المعنى، ومفصِّلاً بعضَه عن بعض ، وبذلك تلذُّ التلاوة، ويحصلُ الفهمُ والدراية ، ويتَّضِحُ منهاجُ الهداية".[٤]

وكلامُ السخاوي صريحٌ في أن الوقف منبِّهٌ على المعنى، ومفصِّلٌ بعضَه عن بعض، ومبيِّنٌ له، فالوقفُ لا يُنشئُ معنى، ولا يُحدثُ تفسيراً، ولكنه يكشفُ المعنى ويبيِّنُه، ويُنبِّهُ عليه، ويُفَصِّلُ بعضه عن بعض. فمن التفسير يُستقى معنى الآية، وبالوقف يُظهَرُ هذا المعنى ويُكشف، وباختلاف التفسير المظهَر يختلفُ الوقفُ المظهِر، فالأولُ يؤثر في الثاني وليس العكس.

---

(١) هو أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر، كبير العلماء بالقراءات في عصره، من أهل بغداد، له كتاب (السبعة في القراءات)، وصفه ابن الجزري بأنه شيخُ الصنعة، وأول من سبَّع السبعة، توفي سنة (٣٢٤هـ). انظر الذهبي – معرفة القراء الكبار ٢٧٠/١، وابن الجزري – غاية النهاية في طبقات القراء ٦١/١.

(٢) النحاس – القطع والائتناف ص٣٣.

(٣) هو علم الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد السخاوي الشافعي، إمام في القراءة والنحو واللغة والتفسير، من تصانيفه: (فتح الوصيد في شرح القصيد)، و(المفضَّل في شرح المفصَّل)، و(جمال القراء وكمال الإقراء)، توفي سنة (٦٤٣هـ). انظر الصفدي – الوافي بالوفيات ٢٦/٧، والسبكي – طبقات الشافعية الكبرى ١٧٢/٨.

(٤) السخاوي – جمال القراء وكمال الإقراء ٥٥٣/٢-٥٥٤.

وقد أكَّدَ السخاويُّ هذه الحقيقةَ في مقامٍ آخر، فقال: "وقد يكونُ الموضعُ وقفاً على معـــنى، وغـــيرَ وقفٍ على معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ ﴾ (الأنبياء/١٩)، إن كان (ومن عنده) معطوفاً على ما قبله لم يكن الوقفُ تاماً[١]، ولم يجُز الابتداءُ بما بعده. وهو وقفٌ تامٌ على أن (ومن عنده) مبتدأ".[٢]

وتمـــامُ الآية التي يشير إليها السخاوي هي قولُ الله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ (الأنبـــياء/١٩)، فقولُه تعـــالى: (ومَنْ عنده) المرادُ به الملائكةُ الكرام، وهو يحتملُ أن يكونَ معطوفاً على: (مَنْ في الـــسماوات والأرض)، فـــيكونُ من عطف الخاص على العام للاهتمام به، أي: وله من في الـــسماوات والأرض والملائكةُ الذين هم عنده، وإفرادُهم بالذكر مع دخولهم في عموم (من في السماوات والأرض) للتعظيم، وتكونُ جملة (لا يستكبرون عن عبادته) حالية. وبناءً على هـــذا المعنى لا يجوزُ الوقفُ على كلمة (والأرض)؛ حتى لا يُفصَلَ بين المعطوف والمعطوف عليه. ويحتملُ قولُه (ومَنْ عنده) أن يكون مبتدأً خبرُه جملةُ (لا يستكبرون عن عبادته)، وعليه يجوزُ الوقفُ على كلمة (الأرض)، ثم يُبتَدأُ بقوله تعالى: (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحـــسرون) [٣]، وهكذا يختلفُ الوقفُ في الآية الواحدة بناءً على اختلاف المعنى والتفسير.

٣- وقال ابن الجزري رحمه الله: "ليس كلُّ ما يتعسَّفُه بعضُ المعربين أو يتكلَّفُه بعضُ القراء أو يتأوَّلُه بعضُ أهل الأهواء، مما يقتضي وقفاً أو ابتداءً، ينبغي أن يُتَعَمَّدَ الوقفُ عليه، بـــل ينبغـــي تحـــري المعنى الأتمِّ، والوقفَ الأوجه. وذلك نحوُ الوقف على (وارحمنا أنت)،

---

(١) يريدُ أن الوقفَ على (الأرض) ليس تاماً إن كان (ومن عنده) معطوفاً عليه، وإن كان (ومن عنده) مبتدأً فالوقفُ على (الأرض) وقفٌ تام. انظر الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٨١.

(٢) السخاوي — جمال القراء وكمال الإقراء ٢/٥٧١.

(٣) انظر أبا حيان — البحر المحيط ٦/٢٨١، وأبا السعود — إرشاد العقل السليم ٦/٦٠، وابن عاشور — التحرير والتنوير ١٧/٣٥.

والابتداء (مولانا فانصرنا) على معنى النداء. ونحو (ثم جاؤوك يحلفون)، ثم الابتداء (بالله إن أردنا)، ونحو (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك)، ثم الابتداء (بالله إن الشرك)، علـــى معـــنى القسم. ونحو (فمن حجَّ البيتَ أو اعتمر فلا جناح)، ونحو (فانتقمنا من الذين أجـــرموا وكان حقاً)، ويُبتَدأ (عليه أن يطَّوَّف بهما) و(علينا نصرُ المؤمنين)، بمعنى واجبٌ أو لازمٌ".[1] إلى أمثلة أخرى ذكرها رحمه الله.

وفي نظري أن كلامَ ابن الجزري هذا دقيقٌ كلَّ الدقة في ردِّ قضية الوقف إلى أصلها وأُسِّها وأساسها، وهو المعنى الأتمُّ، وليس الإعرابَ المتعسَّف، أو الوقفَ المتكلَّف. فهو هنا لا يكتفـــي بتقرير أن المعنى هو الذي يؤثرُ في الوقف، بل ينبِّهُ على أنه ليس لمعربٍ أو قارئ أو مـــتأوِّلٍ أن يحملَ الآيةَ على معنىً، ثم يبنيَ الوقفَ عليه بمعزلٍ عما هو مقرَّرٌ عند العلماء من المعنى المعتبر، والتفسيرِ المعتمَد، والوقفِ المؤسَّسِ عليه.

٤- وقال زكريا الأنصاري[2] رحمه الله: "والقارئُ كالمسافر، والمقاطعُ التي ينتهي إلـــيها القـــارئ كالمـــنازل التي ينزلُها المسافر، وهي مختلفةٌ بالتامِّ والحسن وغيرهما مما يأتي، كاخـــتلاف المنازل في الخصب ووجود الماء والكلأ وما يُتَظَلَّلُ به من شجر ونحوه. والناسُ مخـــتلفون في الوقـــف، فمنهم من جعله على مقاطع الأنفاس، ومنهم من جعله على رؤوس الآي. والأعـــدلُ أنه قد يكون في أوساط الآي، وإن كان الأغلبُ في أواخرها. وليس آخرُ كلِّ آية وقفاً، بل المعاني معتبرة، والأنفاسُ تابعةٌ لها".[3]

والـــشاهدُ من كلام الأنصاري قولُه: " وليس آخرُ كلِّ آية وقفاً، بل المعاني معتبرةٌ، والأنفـــاسُ تابعةٌ لها"، فهو صريحٌ في بيان الأصل المعتبر، والفرع التابع له، فالأصلُ هو المعنى

---

(١) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٣١/١.

(٢) هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي، قاضٍ فقيه مفسر من حفاظ الحديث، من تصانيفه: (فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن)، و(فتح الوهاب شرح الآداب)، و(غاية الوصول في شرح الفصول)، توفي سنة (٩٢٦هـــ). انظر السخاوي – الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ١٣٠/٢، والشوكاني – البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢٣٩/١.

(٣) زكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤.

الـــذي طـــريقُ بيانه التفسير، والفرعُ هو الوقف المبنيُّ على ذلك المعنى والتفسير. ولذلك لم يجعـــل الأنصاري آخر كل آية موضعاً للوقف؛ لأن المعنى قد لا يكونُ تاماً عند آخر الآية، ويكون ما بعد آخرها شديدَ التعلق بها من جهة المعنى، فلا بدَّ إذاً من الوصل وعدم الوقف. وسيأتي مزيدُ بيان لهذه المسألة عند البحث في حكم الوقف على رؤوس الآي.

٥- وقال الأشموني[١] في معرض حديثه عن أقسام الوقف :" وجميعُ ما ذكروه من مراتبه — (يعني الوقف)— غيرُ منضبط ولا منحصر؛ لاختلاف المفسرين والمعربين، لأنه سيأتي أن الوقـــف يكـــون تامـــاً على تفسير وإعراب وقراءة، غيرَ تام على آخر؛ إذ الوقفُ تابعٌ للمعنى... وليس آخر كل آية وقفاً، بل المعتبر المعاني، والوقف تابع لها، فكثيراً ما تكون آيةٌ تامـــةٌ وهي متعلقة بآية أخرى ككونها استثناء والأخرى مستثنى منها، أو حالاً مما قبلها أو صفة أو بدلاً، كما يأتي التنبيه عليه في محله". [٢]

فالأشمـــوني رحمـــه الله يُفـــصحُ بهذا الكلام عن سبب عدم انضباط وانحصار أقسام الوقـــف، وهو اختلاف المفسرين والمعربين، والاختلافُ في الإعراب فرعٌ عن الاختلاف في المعـــنى، كما سيأتي بيانه، وإذن فاختلافُ التفسير والمعنى هو الذي يسبِّبُ اختلافَ الوقف، بل عدمَ انضباطِ أقسامه أيضاً كما يرى الأشموني.

ثم إننا رأينا كيف صرَّحَ الأشموني بتابعية الوقف للتفسير والمعنى حين قال: "إذ الوقف تابـــع للمعنى... وليس آخر كل آية وقفاً، بل المعتبر المعاني، والوقف تابع لها"، وهو يوافق بذلك ما نقلتُه عن الشيخ زكريا الأنصاري، يرحم الله الجميع.

---

(١) هو أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، فقيه مقرئ من علماء القرن الحادي عشر الهجري، من مؤلفاته: (القول المتين في بيان أمور الدين)، و(منار الهدى في بيان الوقف والابتدا)، وليس له ترجمة وافية في كتب التراجم، ولا تحديد لسنة الوفاة. انظر عمر رضا كحالة — معجم المؤلفين ١٢١/٢ . والأشموني هذا غيرُ الأشموني شارح ألفية ابن مالك، فذاك علي بن محمد بن عيسى، وقد توفي سنة (٩١٨هـــ). انظر الشوكاني — البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٤٦٩/١، ونجم الدين الغزي — الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ١٧٩/١.

(٢) الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٦.

٦- وقـــال الصفاقسي[1] رحمه الله: "ومعرفةُ الوقف والابتداء متأكدٌ غاية التأكيد؛ إذ لا يتبيَّنُ معنى كلام الله ويتمُّ على أكمل وجه إلا بذلك، فربما قارئٌ يقرأُ ويقفُ قبلَ تمام المعنى، فلا يفهم هو ما يقرأ ومن يسمعُه كذلك، ويفوتُ بسبب ذلك ما لأجله يُقرأُ كتابُ الله تعـــالى، ولا يظهرُ مع ذلك وجهُ الإعجاز، بل ربما يُفهم من ذلك غيرُ المعنى المراد، وهذا فـــسادٌ عظـــيم. ولهذا اعتنى بعلمه وتعليمه والعمل به المتقدمون و المتأخرون، وألَّفوا فيه من الدواوين المطولة والمتوسطة والمختصرة ما لا يعدُّ كثرة. ومن لم يلتفت لهذا، ويقفْ أين شاء، فقد خرق الإجماع، وحاد عن إتقان القراءة، وتمام التجويد".[2]

فالصفاقسي يرى فساداً عظيماً أن يقرأَ القارئُ فيقفَ قبل تمام المعنى، فلا يفهمُ هو ما يقرأ، ولا من يسمعُه، بل ربما يُفهَمُ من ذلك غيرُ المعنى المراد. وهذا دليلٌ واضحٌ على أصالة المعـــنى والتفسير، وأن الوقفَ كاشفٌ عنه، فإذا لم يُحسن القارئُ فهم تفسيرِ الآية والوقفِ الناشئ عنه، وقفَ قبل تمام المعنى، أو وقفَ وقفاً يُخلُّ بالمعنى، أو يُوهمُ غير المعنى المراد، وهذا هو الفسادُ العظيم كما يري الصفاقسي.

٧- وقال حسني شيخ عثمان: "ولما كان وصفُ الوقف بالتمام وغيره متعلّقاً بالمعنى المقـــصود أو المفهوم، فقد يختلفُ مفسِّرو الآية في مواضعه حسبَ اختلافهم في التفسير. فقد يكونُ الوقفُ تاماً على تفسير وإعراب، ويكونُ غيرَ تامٍّ على آخر، نحو: (وما يعلم تأويله إلا الله) وقـــفٌ تـــامٌّ على أن ما بعده مستأنف. قال عروة: (والراسخون في العلم لا يعلمون التأويل ولكن يقولون: آمنا به). وهو غيرُ تامٍّ عند آخرين، بل يُوصَلُ بما بعده، ويُوقَفُ على (والراسخون في العلم)، فهو معطوفٌ عليه عند مفسرين آخرين، بمعنى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله أيضاً".

---

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سليم النوري الصفاقسي، مقرئ محدِّث متكلم، من تصانيفه: (غيث النفع في القراءات السبع)، و(العقيدة النورية في معتقد السادة الأشعرية)، و(تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين)، توفي سنة (١١١٧هـ). انظر الزركلي – الأعلام ٥٣/٨، وعمر رضا كحالة – معجم المؤلفين ٢٠١/٧.

(٢) الصفاقسي – تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين ص١٢٨.

"ومثلُ هذا الاختلاف في الوقف بسبب الاختلاف في التفسير يظهرُ عند قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ (المائدة/ ٢٦)، فمن وقفَ على قوله: (فإنها محرمة عليهم) وعدَّه تاماً، كان المعنى عنده أنها محرمةٌ عليهم أبداً، وأنهم مع هذا التحريم التأبيدي يتيهون أربعين سنة. ومن وقفَ على قوله: (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة)، كان المعنى عنده أنها حُرِّمت عليهم هذه المدةَ فحسب، ولهم أن يدخلوها بعدها".(١)

ذلك طرفٌ من نصوص العلماء في بيان صلة التفسير بالوقف، وتأثير الأول في الثاني، أكتفي بها عن غيرها، وهي نصوصٌ واضحة ، ودالةٌ على المطلوب دلالة بيِّنة.

ثانياً:الاستدلالُ بمنهج العلماء في تناول الوقوف القرآنية

إن تتبُّعَ منهج العلماء في تناول مواضع الوقف في القرآن، وترجيح بعضها على بعض، أو قبول بعضها وردِّ بعضها الآخر، يستبينُ فيه أيضاً أصالةُ التفسير وتابعيةُ الوقف الناشئ عنه، وفيما يلي بعضُ الشواهد على ذلك:

١- قال الأشموني عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (النساء/ ٨٣) : "يُبنى الوقفُ على ذلك والوصلُ على اختلاف المفسرين في المستثنى منه، فقيل: مستثنى من فاعل (اتبعتُم) ... وقيل: مستثنى من قوله (لعلمه الذين يستنبطونه منهم)، وقيل: مستثنى من

(١) حسني شيخ عثمان – حق التلاوة ص٤٨-٤٩.

الضمير في أذاعوا به، وقيل: مستثنى من الاتباع ... فعلى الأول يتمُّ الكلامُ على (أذاعوا به)، ولا يُوقَفُ على (منهم) حتى يبلغ (قليلاً) ...". (١)

وقــال في موضــع آخر: "... وهذا الوقفُ أبعدُ من الأول؛ لبُعدِ وجهِهِ عند أهل التفسير". (٢)

والشاهدُ من كلام الأشموني الأول قولُه: "يُبنى الوقفُ في ذلك والوصلُ على اختلاف المفسرين"، فهو صريحٌ في اعتماد التفسير لبناء الوقف، وأن اختلاف المفسرين في تفسير الآية سببٌ لاختلاف موضع الوقف عليها. وأما كلامُه الثاني، فهو ظاهرٌ في استبعاد الوقفِ المبنيِّ على تفسير بعيد غير راجحٍ عند أهل التفسير.

٢- وقال ابن جزي الغرناطي في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحريم/ ٤): "و(مولاه) يحتملُ أن يكون بمعنى السيد الأعظم، فيوقَفَ على (مــولاه)، ويكون (جبريل) مبتدأ، و(ظهير) خبرُه وخبرُ ما عُطفَ عليه. ويحتملُ أن يكون المــولى هنا بمعنى الوليِّ الناصر، فيكون (جبريل) معطوفاً، فيوصَلُ مع ما قبله، ويوقَفُ على (صالح المؤمنين)، ويكون (الملائكة) مبتدأ، و(ظهير) خبرُه". (٣)

فقــد بــين ابن جزي رحمه الله كلاً من الوقف والوصل على معنى الآية والمختار في تفسيرها، كما بنى إعراب الآية أيضاً على المعنى والتفسير.

٣- وقال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ (يوسف: ٩٢): "ووَقَفَ بعضُ القرأةِ: (عليكم)، وابتدأ: (اليومَ يغفرُ اللهُ لكم). ووقَفَ أكثرُهم: (اليوم)، وابتدأ: (يغفرُ اللهُ لكم)، على جهة

(١) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٨٠.

(٢) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٣٩.

(٣) ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣٩١/١.

الدعاء، وهو تأويل ابن إسحاق والطبري، وهو الصحيح. و(اليوم) ظرفٌ، فعلى هذا فالعامل فيه ما يتعلق به (عليكم)، تقديرُه: لا تثريب ثابتٌ أو مستقرٌّ عليكم اليوم. وهذا الوقفُ أرجحُ في المعنى؛ لأن الآخرَ فيه حكمٌ على مغفرة الله، اللهم إلا أن يكون ذلك بوحي". (١)

فقد رجَّحَ ابن عطية رحمه الله وقفاً على وقفٍ بالمعنى، الذي هو مرجعُ الوقف وأسُّه وأساسُه، وجعل الوقفَ الصحيح هو المبنيَّ على التفسير الصحيح.

٤- وقال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ (الفرقان/ ٣٢): "(كذلك لنثبت به فؤادك) أي كذلك أنزلناه مفرَّقاً لنقوِّيَ بتفريقه فؤادَك على حفظه وفهمه ...و(كذلك) صفةُ مصدرٍ محذوف، والإشارةُ إلى إنزاله مفرَّقاً؛ فإنه مدلولٌ عليه بقوله: (لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جملة واحدة). ويحتملُ أن يكونَ من تمام كلام الكفرة، ولذلك وُقفَ عليه، فيكونُ حالاً، والإشارةُ إلى الكتب السابقة. واللامُ على الوجهين متعلِّقٌ بمحذوف"(٢).

فالبيضاوي بنى الوقف على وجه من التفسير، وهو أن تكون كلمة (كذلك) من تمام كلام الكفرة، على معنى: لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جملةً واحدةً كذلك الإنزال السابق الذي حصلَ في شأن الكتب السابقة. ولهذا قال: "ولذلك وُقفَ عليه"، إشارةً إلى أن الوقفَ كاشفٌ عن ذلك المعنى ، وليس منشئاً له.

٥- وقال الألوسي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ (يس/ ٧٦): "وشاعَ أن الوقفَ على (قولُهم) متعيِّنٌ، وقيل: ليس به، لأنه جُوِّزَ في (إنا نعلمُ) إلخ كونُه مقولَ القول على أن ذلك من باب الإلهاب والتعريض، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام/١٤). أو على أن المرادَ: فلا يحزنك قولُهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلمُ إلخ. ومنه يُعلمُ أنه لو قرأ قارئٌ: أنا نعلمُ

(١) ابن عطية – المحرر الوجيز ٢٧٨/٣.

(٢) البيضاوي – أنوار التنزيل ١٢٣/٤.

بالفتح وجعلَ ذلك بدلاً من (قولُهم)، لا تنتقضُ صلاتُه ولا يكفرُ لو اعتقدَ ما يعطيه من المعنى، كما لو جعله تعليلاً على حذف حرف التعليل. والحقُّ أنَّ مثل هذا التوجيه لا بأسَ بقبوله في درء الكفر، وأما أمرُ الوقف، فالذي ينبغي أن يُقال فيه إنه على (قولُهم) كالمتعيِّن". (١)

وكلامُ الألوسي هنا واضحٌ في أن توجيه الوقف والابتداء من شأن علم التفسير، فالوقفُ متعيِّنٌ – أي لازمٌ – لأن التفسير كذا، وقيل: ليس بمتعيِّنٍ لأن التفسير كذا، وسبيلُ الترجيح بين الوقفين الترجيحُ بين التفسيرين؛ لأن التفسير هو الأساسُ وهو الفيصل.

٦- ومن أكبر الشواهد على أصالة التفسير وتابعيَّة الوقف أنه لو كان الوقفُ هو الأصلَ، لوجبَ قبولُ المعنى الناشئ عنه. ولا قائل بذلك من أهل العلم، بل إنهم يَرُدُّون بعضَ الوقوف المحتملة في اللفظ لفساد المعنى وعدم استقامته، أو لضعفه وعدم ظهوره. وأذكرُ هنا بعضَ الأمثلة على ذلك:

أ- قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الروم/ ٤٧): "ثم آنسَ – (أي اللهُ تعالى) – محمداً بأن ضربَ له مَثَلَ من أرسل من الأنبياء، وتوعَّدَ قريشاً بأن ضربَ لهم مَثَلَ من هلك من الأمم الذين أجرموا وكذبوا الأنبياء، ثم وعد محمداً وأمته النصرَ إذ أخبرَ أنه جعلَه (حقاً) عليه تبارك وتعالى، و(حقاً) خبرُ (كان)، قدَّمَه اهتماماً لأنه موضعُ فائدة الجملة. وبعضُ القراء في هذه الآية وَقَفَ على قوله (حقاً)، وجعلَه من الكلام المتقدم، ثم استأنفَ جملةً من قوله: (علينا نصرُ المؤمنين). وهذا قولٌ ضعيف؛ لأنه لم يدرِ قدرَ ما عَرَضَه في نظم الآية" (٢)

---

(١) الألوسي – روح المعاني ٧٨/٢٣.

(٢) ابن عطية – المحرر الوجيز ٣٤١/٤.

فابن عطية رحمه الله يرُدُّ الوقفَ على كلمة (حقاً)، والابتداءَ بما بعدها، على أساس أن يكونَ المعنى: وكان الانتقامُ حقاً[١]، ثم ابتُدئ كلامٌ مستأنَف، وهو قولُه تعالى: (علينا نـــصر المؤمـــنين)، ويعلِّلُ هذا الردَّ بأن قائلَه جعلَ في نظم الآية جملةً معترضةً على خلاف الظاهر والمتبادر من معناها.

وقال ابن جزي الغرناطي رحمه الله: "(وكان حقاً) انتصبَ (حقاً) لأنه خبرُ (كان)، واسمُهـــا (نصرُ المؤمنين). وقيل: اسمُها مضمَرٌ يعودُ على مصدر (انتقمنا)، أي وكان الانتقامُ حقاً. فعلى هذا يُوقَفُ على (حقاً)، ويكونُ (نصرُ المؤمنين) مبتدأ. وهذا ضعيف". [٢]

وقـــال ابن عاشور رحمه الله: "وعن أبي بكر شعبةَ راوي عاصم أنه كان يقفُ على قوله (حقاً)، فيكونُ في (كان) ضميرٌ يعودُ على الانتقام، أي وكان الانتقامُ من المجرمين حقاً، أي عـــدلاً،ثم يستأنفُ بقوله: (علينا نصرُ المؤمنين). وكأنه أراد التخلصَ من إيهام أن يكونَ للعـــباد حقٌّ على الله إيجاباً، فراراً من مذهب الاعتزال، وهو غيرُ لازم كما علمتَ. قال ابن عطية: وهو وقفٌ ضعيف. وكذلك قال الكواشي[٣] عن أبي حاتم[٤] ". [٥]

---

(١) انظر القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٤١/١٤، والسمين الحلبي – الدر المصون ٥٠/٩، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٤٠٠/٧ .

(٢) ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ١٣٥/٢.

(٣) هو موفق الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع الموصلي الكواشي، إمامٌ في القراءات والتفسير والعربية، من تصانيفه: (التفسير الكبير) و(التفسير الصغير)، توفي سنة (٦٨٠هـ). انظر الصفدي – الوافي بالوفيات ١٢٦/٣، والذهبي – معرفة القراء الكبار ٦٨٥/٢.

(٤) تقدمت ترجمتُه ص ٢٠.

(٥) ابن عاشور – التحرير والتنوير ١٢٠/٢١.

وقد ضَعَّفَ هذا الوجهَ من الوقف فريقٌ من أهل التفسير وأهل الوقف [١]، وفي ذلك دلالةٌ بيِّنةٌ على أنَّ قبول الوقف والحكمَ بصحته متوقِّفٌ على قبول المعنى والحكم بصحته أو رُجحانه.

ب- وعـــند قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ (الـــنمل/٢٣-٢٤) قـــال الزمخشري رحمه الله: "ومن نَوْكَى [٢] القُصَّاص من يقفُ على قوله: (ولها عرش)، ثم يبتدئ: (عظيمٌ وجدتُها)، يريد: أمرٌ عظيمٌ أن وجدتُها وقومَها يسجدون للشمس. فرَّ من استعظام الهدهد عرشَها، فوقعَ في عظيمة، وهي مسخُ كتاب الله". [٣]

فالزمخشري يستنكر الوقفَ على قوله تعالى: (وأوتيت من كل شيء ولها عرش)، ثم الابتداءَ بقوله سبحانه: (عظيمٌ وجدتُّها وقومها يسجدون للشمس من دون الله)، ويرى أنَّ هـــذا الوقـــف والابتداء مسخٌ لكتاب الله، وجهلٌ بقدر القرآن، وتحريفٌ للمعنى عن نهجه الواضح الظاهر.

وحجـــةُ من قال بهذا الوقف والابتداء في هذه الآية أن عرشَ ملكة سبأ أحقرُ وأدقُّ شـــأناً من أن يصفه الله تعالى بـــ(العظيم) [٤]، ولذلك قال الزمخشري: "فرَّ من استعظام الهدهد عرشَها، فوقعَ في عظيمة، وهي مسخُ كتاب الله"!

---

(١) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٤٠٣، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٥٠، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٣٥، والنسفي – مدارك التنزيل ٣١٣/٢، والسمين الحلبي – الدر المصون ٥٠/٩، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٤٠٠/٧، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢١٨، والشوكاني – فتح القدير ٢٨٧/٤، والألوسي – روح المعاني ٨٠/٢١.

(٢) نَوْكَى: جمعُ أَنْوَك، وهو الأحمق. انظر ابن فارس – مقاييس اللغة ص١٠٠٤، وابن منظور – لسان العرب ١٤/ ٣٣٤، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص٩٥٦ مادة (نَوَكَ).

(٣) الزمخشري – الكشاف ٣٤٩/٣.

(٤) انظر الداني – المكتفى في الوقف والابتداء ص٤٢٨، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٠٧.

وقد استنكر هذا الوقف أيضاً النحاس والقرطبي وابن جزي الغرناطي وغيرهم. (١)

وقال الألوسي رحمه الله عن قوله تعالى: (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله): "والظاهرُ أنَّ هذه الجملة استئنافُ كلام، وأنَّ الوقفَ على عظيم". ثم ذكر الوقف الذي أشار إليه الزمخشري وقال: "وقد أنكرَ هذا الوقفَ أبو حاتم وغيرُه من المتقدمين، ونسبوا القائلَ به إلى الجهل. وقولُ من قال: معناه عظيمٌ عبادتُهم للشمس من دون الله تعالى قولٌ ركيكٌ لا يُعتدُّ به، وليس في الكلام ما يدلُّ عليه". (٢)

وهكذا ينكرُ المفسرون هذا الوقف — وإن احتمله اللفظُ وصنعةُ الإعراب — لأن المعنى الذي بُنيَ عليه هذا الوقف معنى ركيكٌ لا يُعتدُّ به، وقولٌ يخرجُ عن حدِّ الظاهر والمتبادر إلى القول المتكلَّف والمعنى المتعسَّف.

ج- وعند قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (التوبة/٣٠) قال الألوسي رحمه الله: "(ذلك) أي ما صدر عنهم من العظيمتين —(يعني مقولةَ اليهود ومقولةَ النصارى) — (قولُهم بأفواههم) أي إنه قولٌ لا يعضدُه برهان، مماثلٌ للألفاظ المهملة التي لا وجودَ لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج. وقيل: هو تأكيدٌ لنسبة القول إليهم ونفيِ التجوُّز عنها، وهو الشائعُ في مثل ذلك. وقيل: أريدَ بالقول الرأيُ والمذهبُ، وذكرُ الأفواه إما للإشارة إلى أنه لا أثرَ له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلاً وعناداً، وإما للإشعار بأنه مختارٌ لهم غير متحاشين عن التصريح به؛ فإن الإنسان ربما يُنبِّهُ على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلاً، فإذا صرَّحَ به وذكرَه بلسانه كان ذلك الغايةَ في

---

(١) انظر النحاس — القطع والائتناف ص٣٧٩، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ١٧٢/٣، وابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ١٠١/٢.

(٢) الألوسي — روح المعاني ٢٨٤/١٩.

اختيـــاره ... ومـــن الـــناس مـــن جوَّزَ الوقفَ على (قولُهم)، وجعَلَ (بأفواههم) متعلِّقاً بـــ(يضاهئون). ولا توقُّفَ في أنه ليس بشيء". (١)

الوقـــفُ الـــذي يـــشيرُ إليه الألوسي هو الوقف على قوله تعالى: (ذلك قولُهم)، ثم الابـــتداء بقـــوله سبحانه: (بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل)، على أن يكون (بأفـــواههم) مـــتعلِّقاً بالفعل (يضاهئون) الذي بعده، لا بكلمة (قولُهم) التي قبلَه. وقد ردَّ الألوسي هذا الوقفَ بقوله: " ولا توقُّفَ في أنه ليس بشيء".

وسببُ ردِّ الألوسي لهذا الوقف — مع أنه محتمَلٌ في لفظ الآية — أنَّه مبنيٌّ على معنىً ضـــعيف غـــير ظاهر ولا متبادر، ولا مألوف في أسلوب القرآن الكريم. ولذلك لم يقل به جمهـــور المفـــسرين، وإنما فسروا الآيةَ على نحو ما ذكره الألوسي في بداية كلامه، وجعلوا (بأفـــواههم) متعلِّقاً بكلمة (قولُهم). وهذا ما يشهدُ به القرآنُ في مثل قوله تعالى: {يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم} (آل عمران/١٦٧)، وقوله: {كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً} (الكهف/٥). (٢)

وإذن فالوقفُ الصحيح في هذه الآية هو الوقفُ المبنيُّ على التفسير الصحيح، والمعنى المقبول، فيوقَفُ على قوله تعالى: (ذلك قولُهم بأفواههم)، ثم يُبتَدَأ بقوله سبحانه: (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل).

وهذا ما ذهب إليه جمهورُ المفسرين، قال السمينُ الحلبي رحمه الله: "والجمهورُ على الوقف على (بأفواههم)، ويبتدئون بـــ(يضاهئون)". (٣)

---

(١) الألوسي — روح المعاني ١٠/١٢٠-١٢١.

(٢) انظر القرطبي — الجامع لأحكام القرآن ٨/٥٢.

(٣) السمين الحلبي — الدر المصون ٦/٤٠، وانظر ابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ١/٣٣٦.

توجيهُ النصوص الموهِمة

ممـــا ســـبق تبيَّنَ على نحو واضحٍ لا يعتريه الغبش أن العلماء من أهل التفسير وأهل الوقـــف متفقون على أنَّ التفسير هو الذي يؤثرُ في الوقف، ويوجِّهُ موضعَه في الآية القرآنية، ولـــيس بينهم أيُّ خلافٍ في هذه الحقيقة العلمية. على أن هناك نصوصاً للعلماء قد يُوهِمُ ظاهرُها أن الوقفَ هو الذي يؤثرُ في التفسير، بيدَ أن التأملَ في سائر كلامهم يُسفرُ عن أن الحقـــيقةَ عـــندهم هي ما تقرَّرَ من اعتماد الوقف على التفسير، وتأثُّر الأول بالثاني، وليس العكـــس. ولذلك ينبغي أن يُوَجَّهَ كلامهم بما يوافقُ هذه الحقيقة؛ ردّاً لبعض كلامهم على بعـــض، وتفسيراً لبعضه ببعض، فلا خلاف بينهم في أن الأساسَ هو المعنى والتفسير. وأذكر فيما يلي بعض النصوص التي تحتاج إلى توجيه:

١-قال السمرقندي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ ﴾(القصص/ ٢٥): "فالوقفُ على (تمـــشي) إذا كـــان قـــولُها علـــى الحياء، فأما إذا كان مشيُها على الحياء، فالوقفُ على (استحياء). والقولُ بالحياء أشبهُ من المشي بالحياء، فكيف ما يقف يجوز بالمعنى". (١)

أولُ كلام السمرقندي واضحٌ في أنه يجعلُ المعنى هو الأصل، ويفرِّعُ الوقف عليه، وفي ضـــوء هـــذا ينبغي أن تُفهَمَ عبارتُه الأخيرة: "فكيف ما يقفُ يجوزُ بالمعنى"، فقد يُتوهَّمُ أنه جعـــل الوقفَ هو الأساس، وليس هذا مرادَه كما هو واضحٌ من بداية كلامه، بل مرادُه أن الوقفين جائزان لأنهما مبنيَّان على معنيين جائزين.

٢- ومن النصوص الموهِمة التي تحتاج إلى توجيه كلامُ ابن عطية رحمه الله عند تفسير قـــوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡ

(١) السمرقندي – بحر العلوم ٣١٤/٣.

﴿ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ (الأعـراف/ ١٦٣)، فقـد قـال: "ومعنى (كذلك) الإشارةُ إلى أمر الحوت وفتنتهم به، هذا على من وَقَفَ على (تأتيهم). ومن وَقَفَ على (كذلك)، فالإشارةُ إلى كثرة الحيتان شُرَّعاً[(١)]، أي فما أتى منها فهو قليل.و(نبلوهم) أي نمتحنهم لفسقهم وعصيانهم". [(٢)]

فليس معنى تعبيره: (من وَقَفَ على كذا فالمعنى كذا)، أن المعنى مبنيٌّ على الوقف، أو أن الوقفَ هو الأساسُ والأصل، ولكنه يريد أن يقول: إن من وَقَفَ على كذا، فالمعنى الذي اختاره وَوَقَفَ على أساسه هو كذا.

وأستدلُّ على هذا الفهم والتوجيه بعبارات أخرى من تفسير ابن عطية يبني فيها الوقفَ على المعنى بناءً واضحاً، ومن ذلك قولُه في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ (الزمر/٢٣): "وقولُه: (ذلك هدى الله) يحتملُ أن يشيرَ إلى القرآن، أي ذلك الذي هذه صفتُه هدى الله. ويحتملُ أن يشيرَ إلى الخشية واقشعرار الجلود، أي ذلك أمارة هدى الله. ومن جعَلَ (تقشَعِرُّ) في موضع الصفة، لم يَقِفْ على (مثاني). ومن جعَلَه مستأنَفاً وإخباراً منقطعاً، وَقَفَ على (مثاني)". [(٣)]

---

(١) شُرَّعاً: أي ظاهرةً على الماء، و(شُرَّع) جمعُ شارع وشارعة، وكلُّ شيء دانٍ من شيء فهو شارع، ودارٌ شارعة أي دانيةٌ من الطريق، فالمعنى أن الحيتان تأتيهم يومَ السبت كثيرةً ظاهرةً دانيةً بحيث يمكنُهم صيدُها بيسر وسهولة، وفي غير يوم السبت لا تأتيهم ألبتةَ، وقيل: بل تأتيهم ولكن لا تكونُ شُرَّعاً، بل تكونُ بعيدةً وقليلةً وصعبةَ الصيد. (انظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٩١/٥، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/٧، والألوسي – روح المعاني ١٣٣/٩). وقد أشارَ ابن عطية في كلامه المنقول في المتن إلى هذين القولين والوقف المبني على كل منهما.

(٢) ابن عطية – المحرر الوجيز ٤٦٨/٢.

(٣) ابن عطية – المحرر الوجيز ٥٢٨/٤.

ومـــن ذلك أيضاً قولُ ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾(يوســف: ٩٢): "ووَقَــفَ بعضُ القرأة: (عليكم)، وابتدأ: (اليومَ يغفرُ الله لكم). ووقَفَ أكثرُهم: (اليوم)، وابتدأ: (يغفرُ الله لكم)، على جهة الدعاء، وهو تأويل ابن أسحاق والطبري، وهو الصحيح. و(اليوم) ظرفٌ، فعلى هذا فالعامل فيه ما يتعلق به (عليكم)، تقديرُه: لا تثريب ثابتٌ أو مستقرٌ عليكم اليوم. وهذا الوقفُ أرجحُ في المعنى؛ لأن الآخرَ فيه حكمٌ على مغفرة الله، اللهم إلا أن يكون ذلك بوحي". (١)

وهكـــذا يجعـــلُ ابن عطية الوقفَ الصحيح هو المبنيَّ على التفسير الصحيح، والمعنى المستقيم.

ومـــن ذلـــك أيضاً قولُ ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾(فاطـــر/٢٧-٢٨): "وقـــولُه (كـــذلك) يحتملُ أن يكونَ من الكلام الأول، فيجيءُ الوقفُ عليه حسناً، وإلى هذا ذهبَ كثيرٌ من المفسرين. ويحتملُ أن يكونَ من الكلام الثاني، يخرجُ مخرجَ السبب، كأنه قال: كما جـــاءت القدرةُ في هذا كله إنما يخشى الله من عباده العلماء، المحصِّلونَ لهذه العبرة الناظرون فيها". (٢)

يعـــني أنَّ كلمة (كذلك) في هذه الآية تحتملُ أن تكون من تتمة الكلام قبلها، على معنى: ومن الناس والدواب والأنعام مختلفٌ ألوانُه كذلك الاختلاف في الثمرات وفي الجبال.

---

(١) ابن عطية — المحرر الوجيز ٢٧٨/٣.

(٢) ابن عطية — المحرر الوجيز ٤٣٧/٤.

وتحـــتملُ أن تكونَ متعلّقةً بما بعدها، على معنى: كما اختلفتْ هذه المخلوقاتُ في أجناسها وألوانها، كذلك تختلفُ الناس في خشية الله تعالى.

والشاهدُ من كلام ابن عطية هنا تأسيسُه الوقفَ بناءً على المعنى المحتمل، وعبارتُه في هذا صريحة، وذلك قوله: (يحتملُ أن يكونَ من الكلام الأول، فيجيءُ الوقفُ عليه حسناً).

وأرى أنَّ هـــذه الشواهدَ الثلاثة كافية في الدلالة على المقصود، وأنَّ ابن عطية رحمه الله لم يخرُج عن مقتضى الحقيقة العلمية القاضية بأن التفسير هو الذي يؤثرُ في الوقف، وبمثل هـــذه الـــشواهد من كلامه يُوَجَّهُ كلامُه الأول — في تفسير آية الأعراف - الذي قد يُوهِمُ خلاف ذلك.

٣- ومن النصوص التي تحتاجُ إلى توجيه أيضاً قولُ ابن عاشور في المقدمة الثامنة من مقـــدِّمات تفسيره: "والوقفُ عند انتهاء جملةٍ من جمل القرآن قد يكونُ أصلاً لمعنى الكلام، فقد يختلفُ المعنى باختلاف الوقف، مثل قوله تعالى: (وكأين من نبي قُتِلَ معه ربِّيُّون)[1] (آل عمـــران/١٤٦)، فإذا وُقِفَ عند كلمة (قُتِلَ)، كان المعنى أن أنبياء كثيرين قتلهم قومُهم وأعداؤهم، ومع الأنبياء أصحابُهم فما تزلزلوا لقتل أنبيائهم، فكان المقصودُ تأييسَ المشركين مـــن وهن المسلمين على فرض قتل النبي صلى الله عليه وسلم في غزوته ... وإذا وُصِلَ قوله (قُتِلَ) عند قوله (كثيرٌ)، كان المعنى أن أنبياء كثيرين قُتِلَ معهم رجالٌ من أهل التقوى، فما وهَنَ من بقيَ بعدهم من المؤمنين".[2]

فقولُ ابن عاشور هنا: "والوقفُ ... قد يكونُ أصلاً لمعنى الكلام، فقد يختلفُ المعنى باخـــتلاف الوقـــف)" لا يعني أن الوقفَ هو الذي أثَّرَ في المعنى، ولكنَّ مراده أن الوقف قد

---

(١) (قُتِلَ) بضم القاف وكسر التاء قراءةُ نافع وابن كثير وأبي عمرو ويعقوب، وقرأ الباقون: (قاتَلَ). انظر ابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٢٤٢/٢، ومحمد فهد خاروف — الميسر في القرءات الأربعة عشرة ص٦٨.

(٢) ابن عاشور — التحرير والتنوير ٨٢/١.

يكـــون من حيث الإظهار والكشف أصلاً لمعنى الكلام؛ لأنه يدلُّ عليه، ويُرشدُ إليه، لا أن الوقفَ هو الأصلُ، والمعنى هو الفرعُ.

وذلك أنه لو كان الوقفُ هو الأصلَ، لوجبَ قبولُ المعنى الناشئِ عنه، ولا أحدَ يقول هــذا، بــل جـــرى العلماء على رفض بعض الوقوف المحتملة في اللفظ لفساد المعنى وعدم استقامته، كما تقدَّم بيانُه.

وهذا ما فعله ابنُ عاشور نفسه، حين ذكر بعد كلامه السابق وقفاً وإعراباً محتملاً، ثم ردَّه بعــدم اســتقامة المعنى، فقال: "وكذلك قوله تعالى: (واللائي يئسنَ من المحيض من نـــسائكم إن ارتبتم فعدتُهنَّ ثلاثةُ أشهر واللائي لم يحضنَ)، فإنه لو وُقفَ على قوله (ثلاثةُ أشـــهر)، وابتُدئَ بقوله (واللائي لم يحضنَ)، وقعَ قولُه (وأولاتُ الأحمال أجلُهنَّ أن يضعنَ حملـــهنَّ) معطوفاً على (اللائي لم يحضن)، فيصيرُ قولُه (أجلُهنَّ أن يضعنَ حملهنَّ) خبراً عن (اللائي لم يحضن وأولات الأحمال)، ولكنه لا يستقيمُ المعنى؛ إذ كيفَ يكونُ للَّائي لم يحضنَ حملٌ حتى يكونَ أجلُهن أن يضعنَ حملهنَّ؟". (١)

وقال ابن عاشور فيما بعد: "ولكنَّ الوقفَ ينقسمُ إلى أكيدٍ حسنٍ ودونَه، وكلُّ ذلك تقـــسيمٌ بحـــسب المعنى". وهو نصٌّ صريحٌ منه في أصالة المعنى وتبعيَّة الوقف. وقد أكَّد هذا المعنى حين تحدَّثَ عن عناية أهل القرآن بضبط الوقوف، فقال: "... فلما كثر الداخلون في الإسلام من دهماء العرب ومن عموم بقية الأمم، توجَّهَ اعتناءُ أهل القرآن إلى ضبط وقوفه، تيسيراً لفهمه على قارئيه، فظهرَ الاعتناءُ بالوقوف، وروعيَ فيها ما يُراعى في تفسير الآيات، فكان ضبطُ الوقوف مقدِّمةً لما يُفادُ من المعاني عند واضع الوقف". (٢)

---

(١) ابن عاشور — التحرير والتنوير ٨٢/١.

(٢) ابن عاشور — التحرير والتنوير ٨٤/١.

صلةُ الوقف بالتفسير كصلة الإعراب بالمعنى

إن العلاقـــة بين الوقف والتفسير تُشبهُ تماماً العلاقة بين الإعراب والمعنى، وقد شابَ كلاً من العلاقتين لَبسٌ وغموضٌ ، ولذلك رأينا علماء اللغة ينهضون بكشف اللبس في قضية العلاقـــة بـــين الإعراب والمعنى، كما نهضَ علماء التفسير والقراءة بكشف اللبس في قضية العلاقة بين الوقف والتفسير.

وسببُ هذا الغموض – في نظري – أنَّ صلةَ الإعراب بالمعنى، وصلةَ الوقف بالتفسير وثيقةٌ جداً، إلى درجة أنَّ أيَّ اختلاف في أحد الطرفين يوجبُ الاختلافَ في الطرف الآخر، فأورثَ هذا الاختلافُ المطرد باختلافٍ أحد الطرفين لبساً وغموضاً في استبانة الطرف المؤثِّر من الطرف المتأثِّر، وتمييز الأصل من الفرع ، وتحديد الأساس من البناء.

وفي قـــضية الإعـــراب والمعنى أفاضَ العلماءُ في تبيان وجه الصلة بينهما، فأكَّدوا أن الأصلَ والأساسَ والطرفَ المؤثِّر هو المعنى، وأن الإعراب هو فرعُ المعنى، وهو الطرف المتأثِّرُ به. وأذكر هنا بعضَ نصوص العلماء في ذلك.

١- قال ابن فارس رحمه الله: "فأما الإعرابُ، فبه تُميَّزُ المعاني، ويُوقَفُ على أغراض المـــتكلمين؛ وذلك أنَّ قائلاً لو قال: (ما أحسن زيد) غيرَ مُعرَب، أو (ضرب عمر زيد) غيرَ مُعرَب، لم يوقَفْ على مراده. فإذا قال: (ما أحسنَ زيداً)، أو (ما أحسنَ زيدٌ)، أو (ما أحسنُ زيـــدٍ)، أبانَ بالإعراب عن المعنى الذي أرادَه. وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يُفرِّقون بالحركات وغيرها بين المعاني".(١)

وكلامُ ابن فارس واضحٌ في أن الإعراب يُبينُ عن المعنى، ويُوقفُ على غرض المتكلِّم، وإذن فلـــيس الإعـــرابُ هو الذي يُنشئُ المعنى أو يؤثِّرُ فيه، وإنما وظيفتُه أن يكشفَ المعنى ويُظهرَه، والمتكلِّم يستعينُ بالإعراب ليُميَّزَ به المعاني، ويُسفرَ به عن مراده.

---

(١) ابن فارس – الصاحبي في فقه اللغة ص١٦١، وانظر ابن قتيبة – تأويل مشكل القرآن ص١٤، والزجاجي – الإيضاح في علل النحو ص٦٩، وابن جني – الخصائص ١/٣٥، والسامرائي – معاني النحو ١/٢١-٣٧.

٢- وقـــال الجرجاني رحمه الله: "قد عُلِمَ أنَّ الألفاظَ مغلقةٌ على معانيها حتى يكونَ الإعـــرابُ هو الذي يفتحُها، وأنَّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنه المعـــيارُ الـــذي لا يتبيَّنُ نُقصانُ كلام ورُجحانُه حتى يُعرَضَ عليه، والمقياسُ الذي لا يُعرَفُ صحيحٌ من سقيم حتى يُرجعَ إليه". (١)

وهكـــذا نرى الجرجاني يؤصِّلُ وظيفةَ الإعراب في العربية، ويحدِّدُ صلتَه بالمعنى على وجـــهٍ بيِّن، فيؤكِّدُ أنَّ الإعراب كاشفٌ وفاتحٌ للمعنى، ودالٌّ عليه، ومظهرٌ ومستخرِجٌ له. وهـــذا الكلامُ كلامُ فذٍّ عالمٍ باللغة والنحو والبلاغة، بل هو صاحبُ نظرية النظم التي تُعنى بالمعاني عنايةً كبيرة، بل تقوم على أساس توخِّي معاني النحو ومراعاة أصوله وقواعده. (٢)

٣- وقال الزركشي رحمه الله: "وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشفِ عن أسراره، النظرُ في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلِّها، ككونها مبتدأً أو خبراً، أو فاعلةً أو مفعولةً ... ويجبُ عليه مراعاةُ أمور: أحدُها – وهو أولُ واجبٍ عليه – أن يفهمَ معنى ما يريدُ أن يُعرِبَه مفرداً كان أو مركَّباً قبل الإعراب؛ فإنه فرعُ المعنى. ولهذا لا يجوزُ إعرابُ فواتح السور إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثَرَه اللهُ بعلمه ...". (٣)

وهـــذا نـــصٌّ صـــريحٌ من الزركشي في أنَّ الإعرابَ فرعُ المعنى، والمعنى هو أصلُ الإعراب، وأنَّ على المعرِب أن يفهمَ معنى الكلام قبل أن يشرعَ في إعرابه؛ من أجل أن يبنيَ الإعرابَ على المعنى.

وهكـــذا يتبيَّنُ لنا أن الصلةَ بين التفسير والوقف كالصلةَ بين المعنى والإعراب، فكما أن المعـــنى هو الذي يؤثر في الإعراب، فكذلك التفسيرُ هو الذي يؤثرُ في الوقف. وكما أن الإعراب فرعُ المعنى، فكذلك الوقفُ فرعُ التفسير.

---

(١) الجرجاني – دلائل الإعجاز ص٢٨، وانظر بتول قاسم ناصر – دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر منيرة العلولا – الإعراب وأثره في ضبط المعنى (دراسة نحوية قرآنية) ص١٤٥.

(٣) الزركشي – البرهان في علوم القرآن ١/ ٤١٠، وانظر ابن هشام – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص٦٨٤، وأحمد سليمان ياقوت – ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم ص٤٣.

قـــال أســـتاذنا الدكتور فضل عباس حفظه الله في سياق تعقيبه على ما ذكره بعضُ الباحـــثين مـــن أســـباب اختلاف المفسرين: "قولُهم: (إن الاختلاف في التفسير ناشئٌ عن الاخـــتلاف في الإعراب) غيرُ مقبول؛فإن من المسلَّمات عند العلماء أن الإعرابَ فرعُ المعنى، فـــالمعنى هـــو الأساسُ والأصلُ، والحركاتُ الإعرابية دَوالٌّ على المعاني، فهي تعبِّرُ عن المعنى المقـــبول في الآية. لكن لا يجوزُ أن نقول: إن الاختلاف في التفسير ناشئٌ عن الاختلاف في الإعراب، فالصحيحُ أن اختلاف المعنى نشأ عنه اختلافُ الإعراب، لا أن اختلافَ الإعراب نشأ عنه اختلافُ المعنى ومن ثَمَّ اختلافُ التفسير ... وقريبٌ من هذا قولُ بعضهم: (إن من أســـباب اختلاف المفسرين اختلافَ القراء في الوقف والوصل)، وهذا مردودٌ كذلك؛ لأن اختلافهم في الوقف والوصل ناشئٌ عن اختلاف المعنى، فالشأنُ في الوقف والوصل كالشأن في الإعراب، فكلاهما فرعٌ عن المعنى".[١]

توجيهُ عناوين الرسائل الأخرى

ولا يعني تقريرُ هذه الحقيقة ــ وهي أن التفسير هو الذي يؤثر في الوقف ــ أن التعبيرَ بـــ(أثرُ الوقف في التفسير)، أو (وقوفُ القرآن وأثرُها في التفسير) أو نحو هذا ليس له وجهٌ صـــحيحٌ من المعنى، بل وجهُه الصحيح أن يكون المرادُ به: أثر الوقف في كشف التفسير أو بيان المعنى. فلا أحد يُنكرُ صلةَ الوقف بالتفسير، كما أنه لا أحد يُنكرُ صلةَ الإعراب بالمعنى، وكمـــا يفهَمُ من تعبير (أثر الإعراب في المعنى) أن المراد: أثر الإعراب في كشف المعنى[٢]، فكذلك ينبغي أن يُفهَمَ تعبيرُ (أثر الوقف في التفسير) على أن المراد به: أثرُ الوقف في كشف

---

(١) فضل عباس — التفسير أساسياته واتجاهاته ص٢٦٨-٢٧١.

(٢) وقد عنونت الباحثة الدكتورة منيرة العلولا لرسالتها بعنوان قريب من هذا التعبير وموافق للحقيقة العلمية، فجعلت عنوان دراستها: (الإعراب وأثره في ضبط المعنى — دراسة نحوية قرآنية).

التفسير وإظهار المعنى. ومن هنا فإني أرى أن الدكتور أحمد شرشال كان معبراً بدقة عن هذه الحقيقة العلمية، حين عنونَ لبحثه بـ(الوصلُ والوقفُ وأثرُهما في بيان معاني التنزيل). (١)

ولا بدَّ من الإشارة إلى أن التفسير يؤثرُ في تحديد مواضع الابتداء، تماماً كما يؤثرُ في تحديد مواضع الوقف، فالتلازمُ بين الوقف والابتداء مقرَّرٌ ومسلَّم، بل إن الابتداءَ لا يكون إلا اختيارياً، ولذلك لا بدَّ أن يكونَ ابتداءً صحيحاً موافقاً للمعنى الصحيح، والتفسير المقبول.

قال ابن الجزري رحمه الله: "وأما الابتداء، فلا يكونُ إلا اختيارياً؛ لأنه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة، فلا يجوزُ إلا بمستقلٍّ بالمعنى، موفٍ بالمقصود. وهو في أقسامه كأقسام الوقف الأربعة، ويتفاوتُ تماماً وكفايةً وحسناً وقبحاً، بحسب التمام وعدمه، وفساد المعنى وإحالته، نحوُ الوقف على (ومن الناس)، فإن الابتداء بالناس قبيح،وبـ(مِنْ) تامٌّ. فلو وقفَ على (من يقولُ)، كان الابتداءُ بـ(يقولُ) أحسنَ من ابتدائه بـ(مَنْ). وكذا الوقفُ على (ختم الله) قبيحٌ، والابتداءُ بـ(الله) أقبحُ، وبـ(ختمَ) كافٍ ... ولو وقفَ على (ما وعدنا الله) ضرورةً، كان الابتداءُ بالجلالة قبيحاً، وبـ(وعدَنا) أقبح منه، وبـ(ما) أقبح منهما" (٢)

وقال في موضع آخر: "قولُ أئمة الوقف: (لا يُوقَفُ على كذا) معناه أن لا يُبتَدأَ بما بعده؛ إذ كلما أجازوا الوقفَ عليه، أجازوا الابتداءَ بما بعده". (٣)

---

(١) وهو بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية — جامعة الكويت- العدد الأربعون- سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ص١٧-٥٧.

(٢) ابن الجزري — النشر في القراءات العشر ١/٢٣٠.

(٣) ابن الجزري — النشر في القراءات العشر ١/٢٣٠، وانظر السيوطي — الإتقان في علوم القرآن ١/٢٦٦.

حكمُ الوقف على رؤوس الآي:

هـــذه المسألة وثيقةُ الصلة بموضوع هذا المبحث، وهو أثرُ التفسير في تحديد مواضع الوقـــف والابتداء؛ذلك أنها مسألةٌ اختلفَ فيها أهلُ العلم، وكان التفسيرُ والمعنى هو مرجعَ العلمـــاء القائلين بعدم الوقف على رؤوس الآيات، في المواضع التي يترتَّبَ عليها اختلالٌ في المعنى، أو إيهامُ معنى غير مراد.

وأذكـــرُ هنا أقوالَ العلماء في هذه المسألة، وأدلةَ كلِّ فريق، ثم أعقِّبَ ذلك بالمناقشة والترجيح.

ذهب العلماء في الوقف على رؤوس الآي إلى أربعة مذاهب، وهي على النحو التالي:

المذهبُ الأول:

جوازُ الوقف على رأس الآية، والابتداء بما بعدها مطلقاً، مهما اشتدَّ تعلقُها بما بعدها وتعلُّـــقُ ما بعدها بها، وسواء أدى ذلك إلى إيهام معنى فاسد، كالوقفِ على قوله سبحانه: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ (الماعون/ ٤)، أم كان معنى الآية متوقِّفاً على ما بعده ولا يُفهمُ بدونـــه، كالوقـــفِ على قوله جلَّ شأنُه: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴾ (الحجـــر/ ١٤)؛ مع أنه لا يستبينُ معناه ولا يُفهَمُ المرادُ منه إلا بالآية التي بعده وهي قوله تعالى: ﴿ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ (الحجر/ ١٥).

وهذا المذهبُ قد اختاره البيهقيُّ في (شعب الإيمان)، وقال: "ومتابعةُ السنة أولى مما ذهب إليه بعضُ أهل العلم بالقرآن من تتبُّع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهائها" (١)، وكـــان أبو عمرو بن العلاء – وهو أحدُ القراء السبعة يسكت عند رأس كل آية ويقول: "إنه أحبُّ إلي، إذا كان رأس آية أن يُسكت عندها". (٢)

---

(١) البيهقي – شعب الإيمان ٣١٩/٢، وقد تابعه على ذلك ابنُ القيم، انظر زاد المعاد ٣٢٦/١.

(٢) انظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص١٤٦.

واستدلَّ أصحابُ هذا المذهب بما رواه أحمدُ في مسنده والترمذيُّ وأبو داود وغيرهم عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ يقطِّعُ قراءتَه آيةً آيةً. يقول: (بسم الله الرحمن الرحيم) ثم يقف، ثم يقول: (الحمد لله رب العالمين) ثم يقف، ثم يقول: (الرحمن الرحيم) ثم يقف". (١) قالوا: فمعنى (يقطِّعُ قراءتَه آيةً آيةً): يقفُ على رأس كل آية. (٢)

قال الأشموني بعد أن ذكر هذا الحديث: "وهذا أصلٌ معتمدٌ في الوقف على رؤوس الآي وإن كان ما بعدَ كلٍّ مرتبطاً بما قبله ارتباطاً معنوياً، ويجوزُ الابتداءُ بما بعده لمجيئه عن النبي صلى الله عليه وسلم". (٣)

المذهب الثاني:

جوازُ الوقف على رأس الآية والابتداء بما بعدها إن لم يشتدَّ تعلُّقُ ما بعدها بها، فإن اشتدَّ تعلُّقُ ما بعدها بها، وقفَ القارئُ على رأس الآية عملاً بالسنة، ثم عادَ فوصلَه بما بعده. قالوا: ففي ذلك الجمعُ بين العمل بالحديث ومراعاة المعنى. (٤)

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده – مسند النساء – حديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم برقم (٢٧١١٨) ص١٩٧٦، وأبو داود في كتاب الحروف والقراءات برقم (٤٠٠١) ص٥٩٩، والترمذي في كتاب القراءات – باب في فاتحة الكتاب برقم (٢٩٢٧) ص ٦٥٤.

(٢) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٢٧، والسخاوي – جمال القراء وكمال الإقراء ٢/٥٤٠-٥٥٣، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ١/٢٢٦، والقسطلاني – لطائف الإشارات لفنون القراءات ١/٢٥٢-٢٥٤، والقاري – المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية ص٥٩، ومحمد مكي نصر – نهاية القول المفيد في علم التجويد ص١٦٢، والمرصفي – هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ١/٣٨٧-٣٩١.

(٣) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٨.

(٤) انظر القاري – المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية ص٥٩، ومحمد مكي نصر – نهاية القول المفيد في علم التجويد ص١٦٤، والضباع – الإضاءة في بيان أصول القراءة ص٥٥.

المذهب الثالث:

جـــوازُ الـــسكت(١) بلا تنفسٍ على رأس كل آية حالَ وصلها بما بعدها؛ لقصد البيان، وحمل بعضهم الوقفَ الوارد في حديث أم سلمة على السكت. (٢)

المذهب الرابع:

حكمُ الوقف على رأس الآية كحكمه على غيرها مما ليس برأس آية، فإن كان هناك تعلـــقٌ لفظـــي لم يجُـــز الوقف، وإن لم يكن هناك تعلقٌ لفظي جاز الوقف. ومن هنا وضع أصـــحابُ هذا المذهب كالسجاوندي والجعبري(٣) علامات الوقف فوقَ الفواصل، كما وضعوها فوقَ غيرها مما ليس برأس آية. (٤)

المناقشة والترجيح:

أمـــا المـــذهبُ الأول، فعمدتُـــه حديثُ أم سلمة رضي الله تعالى عنها، والواقعُ أن الاحتجاجَ بهذا الحديث على سُنّيَّة الوقف على رؤوس الآي فيه نظرٌ من وجوه:

الأول: أن هـــذا الحديثَ مختلفٌ في سنده، وفي متنه، قال الترمذي رحمه الله بعد أن ساقه: "هذا حديثٌ غريب ... هكذا روى يحيى بن سعيد الأموي وغيرُه عن ابن جريج عن

---

(١) السَّكتُ في اللغة: قطعُ الكلام. (انظر ابن فارس – المقاييس في اللغة ص٤٨٦، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص١٥٣). وفي الاصطلاح: قطعُ الصوت زمناً دون زمن الوقف من غير تنفس بنية العود إلى القراءة في الحال. (انظر القاري – المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية ص٥٣، وعطية قابل نصر – غاية المريد في علم التجويد ص ٢٣٦).

(٢) انظر ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٤٣/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٢٧٢/١.

(٣) هو برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري، مقرئ مفسر، شيخ بلد الخليل عليه السلام، من تصانيفه: (تقريب المأمول في ترتيب النزول)، و(كنز المعاني في شرح حرز الأماني)، توفي سنة (٧٣٢هـــ). انظر الذهبي – معرفة القراء الكبار ٧٤٣/٢، والأدنهوي – طبقات المفسرين ٤٤٠/١.

(٤) انظر القاري – المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية ص٥٩، ومحمد مكي نصر – نهاية القول المفيد في علم التجويد ص١٦٤، والضباع – الإضاءة في بيان أصول القراءة ص٥٤-٥٥.

ابن أبي مُليكةَ عن أم سلمة. وليس إسنادُه بمتصل؛ لأن الليث بن سعد روى هذا الحديثَ عن ابن أبي مُليكةَ عن يعلى بن مَمْلك عن أم سلمة "أنها وصَفَتْ قراءةَ النبي صلى الله عليه وسلم حرفاً حرفاً"، وحديثُ الليث أصحُّ". (١)

والتـــرمذي يشيرُ بهذا إلى الرواية الأخرى لهذا الحديث، وفيها: "ثم نعتَتْ – أي أمُّ سلمة- قراءتَه، فإذا هي تنعَتُ قراءةً مفسَّرةً حرفاً حرفاً". (٢)

وقـــد قال الترمذي عقب هذه الرواية: "هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب، لا نعرفه إلا من حديث ليث بن سعد عن ابن أبي مُليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة. وقد روى ابنُ جريج هذا الحديث عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطِّعُ قراءتَه"، وحديثُ الليث أصحُّ". (٣)

فالرواية الراجحةُ في هذا الحديث رواية الليث بن سعد: (فإذا هي تنعَتُ قراءةً مفسَّرةً حرفاً حرفاً)، وروايةُ: (كان يقطِّعُ قراءتَه آيةً آيةً) التي هي مستمسَكُ المحتجين بهذا الحديث مرجوحةٌ وليست براجحة. (٤)

والظاهـــرُ أن روايـــةَ: (كان يقطِّعُ قراءتَه آيةً آيةً) حكايةٌ بالمعنى للرواية الصحيحة الراجحة: (فإذا هي تنعَتُ قراءةً مفسَّرةً حرفاً حرفاً)، قال الطحاويُّ في (شرح معاني الآثار) بعـــد أن ذكرَ اختلافَ رواةِ هذا الحديث في لفظه: "وقد يجوزُ أيضاً أن يكونَ تقطيعُ فاتحةِ

---

(١) سنن الترمذي ص٦٥٥.

(٢) أخرج هذه الروايةَ الإمام أحمد في مسنده – مسند النساء – حديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم برقم (٢٧١١٥) ص١٩٧٥، وأبو داود في كتاب الصلاة – باب استحباب ترتيل القراءة برقم (١٤٦٦) ص٢٢٧، والترمذي في كتاب القراءات – باب ما جاء كيف قراءةُ النبي صلى الله عليه وسلم برقم (٢٩٢٣) ص ٦٥٣.

(٣) سنن الترمذي ص٦٥٤.

(٤) قد استوفى الباحثُ عبد الله علي المطيري الكلامَ على هذا الحديث من حيث طرقه وألفاظه وأقوال العلماء في الحكم عليه، وانتهى إلى عدم صحة اللفظ المستدَلِّ به على سُنية الوقف عند رؤوس الآي، وهو لفظ: (كان يقطِّعُ قراءتَه آيةً آية). انظر (حكم الوقف على رؤوس الآي وتخريج الحديث الوارد في ذلك)، وهو بحث منشور على شبكة الإنترنت – موقع (شبكة التفسير والدراسات القرآنية).

الكــتاب الذي في حديث ابن جُريج، كان من ابن جُريج أيضاً حكايةً منه للقراءةِ المفسَّرة حرفاً حرفاً، التي حكاها الليثُ عن ابن أبي مُليكة". (١)

الــثاني: أنه لا يُسلَّمُ أن هذه الروايةَ – على فرض صحتها – تدلُّ على سُنية الوقف عــند رؤوس الآي، بــل المــرادُ بها أنه عليه الصلاةُ والسلام كان يقفُ على كل آية ليُعْلِمَ الصحابةَ رضي الله عنهم مكانَ الفواصلَ ورؤوس الآيات.

قال التُّورْبَشتيُّ(٢) رحمه الله: "هذه الروايةُ ليست بسديدة في الألسنة، ولا بمرضيَّة في اللهجــة العربية، بل هي ضعيفةٌ لا يكادُ يرتضيها أهلُ البلاغة. ولا ريبَ أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصحَ الناس لهجةً، فالأظهرُ أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يقفُ ليبيِّنَ رؤوسَ الآي. ولو لم يكن لهذا لما وقفَ على (العالمين)، ولا (الرحيم)؛ لما في الوقف عليهما من قطع الصفة عن الموصوف، ولا يخفى ما في ذلك". (٣)

وقال الجعبريُّ رحمه الله بعد أن ذكر حديثَ أمِّ سلمة رضي الله عنها: "معنى (يقطِّعُ قراءتَه آيةً آيةً) أي يقفُ على كل آية، وإنما كانت قراءتُه صلى الله عليه وسلم كذلك ليُعْلِمَ رؤوسَ الآي. ووهِمَ فيه من سمَّاه وقفَ السُّنة؛ لأن فعله عليه الصلاة والسلام إن كان تعبداً فهــو مشروعٌ لنا، وإن كان لغيره فلا. فما وقف عليه صلى الله عليه وسلم دائماً تحقَّقنا أنه فاصــلة، وما وصلَه دائماً تحقَّقنا أنه ليس بفاصلة. وما وقفَ عليه مرةً ووصلَه أخرى احتملَ

---

(١) الطحاوي – شرح معاني الآثار ٣٤٣/١ ، وانظر الزرقاني – مناهل العرفان في علوم القرآن ٢٤٣/١، وفضل عباس – إتقان البرهان في علوم القرآن ٤٣٥/١.

(٢) هو شهاب الدين أبو عبد الله فضل الله بن حسن، محدِّث فقيه حنفي، له كتب بالفارسية والعربية، من تصانيفه العربية: (مطلب الناسك في علم المناسك)، ت(٦٦١هــ). انظر السبكي – طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٠/٨، والزركلي – الأعلام ١٥٢/٥.

(٣) نقلَ كلامَ التربشتي هذا القسطلانيُّ في لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٥٣/١-٢٥٤.

الوقـــفُ أن يكـــونَ لتعريفها أو لتعريف الوقف التامِّ أو للاستراحة، والوصلُ أن يكونَ غيرَ فاصلة، أو فاصلةً وَصَلَها لتقدُّمِ تعريفها". (١)

الـــثالث: أن هذه الروايةَ — على فرض صحتها — ليس فيها دلالةٌ على سُنِّيَّة الوقف على رؤوس الآيات في القرآن كلِّه، وإنما تدلُّ على سُنِّيَّة الوقف على رؤوس الآي في سورة الفاتحـــة، ومـــا كان على شاكلتها من الآيات التي لا يؤدي الوقفُ عليها إلى معنى فاسد أو إيهامِ غير المراد.

قـــال الدكـــتور عبد الكريم صالح بعد أن ذكر استدلالَ أصحاب القول الأول بهذا الحـــديث: "وما أميلُ إليه أن هذا الاستدلالَ لا تقومُ به حجة؛ حيث إن الوقفَ على رؤوس الآيات في سورة الفاتحة لا يؤدي إلى معنى فاسد، ولا يجيزُ مثلَ هذا الوقفِ إلا الإتيانُ بأمثلةٍ مـــن الوقوف النبوية على الآيات التي ذُكِرَتْ قبلَ قليل". (٢) يقصدُ الوقفَ على مثل قوله تعالى: ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴾ (الماعون/ ٤) ، و الوقفَ على مثل قوله سبحانه: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ﴾ (الـــصافات/ ١٥١) ، ثم الابتداء بقوله تعالى: ﴿ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (الصافات/ ١٥٢).

وأما المذهبُ الثاني، فإنه محاولةٌ للجمع بين العمل بالحديث ومراعاة المعنى، وقد تبيَّن لنا ضعفُ الاستدلال بالحديث، وإذن فلا حاجةَ لهذا القول.

وأما المذهبُ الثالث، ففيه حملُ الوقف في الحديث على السكت، وهذا غيرُ ظاهر ولا متـــبادر، ولـــيس عليه دليل، ولذلك توقَّفَ فيه ابن الجزري رحمه الله، فقال: "الصحيحُ أن الـــسكت مقـــيَّدٌ بالسماع والنقل، فلا يجوزُ إلا فيما صحَّت الروايةُ به لمعنى مقصودٍ بذاته. وذهب ابن سعدان فيما حكاه عن أبي عمرو، وأبو بكر بن مجاهد فيما حكاه عنه أبو الفضل

---

(١) نقلَ كلامَ الجعبري هذا الزركشيُّ في البرهان في علوم القرآن ١/١٨٧، والقسطلانيُّ في لطائف الإشارات لفنون القراءات ١/٢٥٣-٢٥٤.

(٢) عبد الكريم صالح — الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم ص٣٦.

الخزاعـــيُّ إلى أنـــه جائزٌ في رؤوس الآي مطلقاً حالةَ الوصل لقصد البيان، وحَمَلَ بعضُهم الحديث الوارد على ذلك، وإذا صحَّ حملُ ذلك جاز، والله أعلم". [١]

ولذلك فإن الراجحَ والمختارَ من هذه المذاهب هو المذهبُ الرابع؛ لعدم وجود الدليل الملـــزِم بالوقف على رأس كل آية، مهما اشتدَّ تعلقُها بما بعدها، ولأن الأصلَ في الوقف أن يكـــون كاشفاً عن المعنى، ومنبِّهاً عليه، ولا يكونُ ذلك إلا بأن يكونَ الوقفُ تابعاً للمعنى، فحـــيث حصلت الإفادةُ بمعنى مقصودٍ ومرادٍ جاز الوقفُ، وإلا فلا، سواءٌ في ذلك رؤوس الآي وغيرُها، وإن كان الأغلبُ في رؤوس الآي أنها مقاطعُ ينتهي إليها المعنى، ويجوزُ الوقفُ عليها.

قـــال زكريا الأنصاري رحمه الله: "والناسُ مختلفون في الوقف، فمنهم من جعله على مقاطع الأنفاس، ومنهم من جعله على رؤوس الآي. والأعدلُ أنه قد يكون في أوساط الآي، وإن كـــان الأغلبُ في أواخرها، وليس آخرُ كلِّ آية وقفاً، بل المعاني معتبرة، والأنفاسُ تابعةٌ لها". [٢]

وقال أيضاً: "ويُسنُّ للقارئ أن يتعلمَ الوقوفَ، وأن يقفَ على أواخر الآي، إلا ما كان منها شديدَ التعلق بما بعده، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴾ (الحجر/ ١٤)". [٣] يريد أن هذه الآية لا يتمُّ معناها ولا يُفهمُ المراد منها إلا بوصـــلها بالآية بعدها، وهي قولُ الله تعالى: ﴿ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ (الحجـــر/ ١٥)؛ لأن الآية الأولى مشتملةٌ على فعل الشرط، وجوابُه في الآية الثانية.

---

(١) ابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٢٤٣/١.

(٢) زكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤.

(٣) زكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٥.

ويُـــستَدَلُّ لهذا القول الراجح بمسلك فريقٍ من أهل الوقف في اتباع المعنى مطلقاً في تحديـــد مواضـــع الوقـــف ، فنراهم يذكرون عدمَ الوقف على بعض رؤوس الآي؛ لتمام الاتـــصال بما بعدها. ومن أمثلة ذلك ما تقدَّمَ من كلام زكريا الأنصاري في آية الحجر. وفي قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (هود/ ١٨-١٩)، عبَّر النحاسُ بعدم جواز الوقف على (الظالمين) مع أنه رأسُ آية. (١)

وقـــال السخاوي: "إلا أنَّ من الفواصل ما لا يحسن الوقف عليه كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ (الماعـــون/ ٤)؛ لأن المرادَ:فويلٌ للساهين عن صلاتهم، المرائين فيها، فلا يتـــم المعنى إلا بالوصل". (٢)

وعدَّ ابن الجزري وغيرُه الوقفَ على (فويلٌ للمصلين) قبيحاً يُحيلُ المعنى ويؤدي إلى مـــا لا يلـــيق، وذكر أن مثل هذا لا يجوزُ الوقفُ عليه إلا اضطراراً لانقطاع النفس، أو نحو ذلك من عارض لا يُمكنُه الوصلُ معه (٣).

وهكـــذا يظهرُ لنا كيف كان التفسيرُ والمعنى هو الفيصلَ والأساسَ في تحديد مواضع الوقف والابتداء في آيات القرآن كلها، سواءٌ في ذلك رؤوسُ الآي وغيرُها. وظهر لنا أيضاً علـــى نحو جليٍّ أن أهل التفسير وأهل الوقف متفقون جميعاً على أن التفسير هو الذي يؤثرُ في الوقف والابتداء، وهو الذي يحدِّدُ مواضعَهما في آي القرآن الكريم.

---

(١) انظر النحاس — القطع والائتناف ص٢٥٩.

(٢) السخاوي — جمال القراء وكمال الإقراء ٥٦٣/٢، وانظر الداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص١٥١.

(٣) انظر ابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٢٢٩/١-٢٣٠، ومحمد مكي نصر - نهاية القول المفيد في علم التجويد ص١٦٤، وعطية قابل نصر — غاية المريد في علم التجويد ص٢٣١.

المبحث الثاني

أثر التفسير في تمييز أقسام الوقف والابتداء

ذكـــرتُ في (التمهـــيد) أقسام الوقف والابتداء، وأشرتُ هناك إلى أن أهل الوقف مختلفون في عدد أقسامه، وفي تسميتها، وأن كل إمام أو مصنِّف في الوقف كان له اصطلاحٌ خاصٌ به.

قال ابن الجزري رحمه الله: "وقد اصطلح الأئمةُ لأنواع أقسام الوقف والابتداء أسماءً، وأكثرَ في ذلك الشيخُ أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، وخرجَ في مواضع عن حدِّ ما اصطلحه واختاره، كما يظهرُ ذلك في كتابي (الاهتداء). وأكثرُ ما ذكر الناسُ في أقسامه غيرُ منضبط ولا منحصر". (١)

وقـــال الأشموني رحمه الله: "والناسُ في اصطلاح مراتبه — (يعني الوقف) _ مختلفون، كلٌّ واحد له اصطلاح، وذلك شائعٌ لما اشتهر أنه لا مشاحَّةَ في الاصطلاح، بل يسوغُ لكل أحد أن يصطلح على ما شاء".

ثم ذكر الأشموني طائفةً من هذه الأقسام والاصطلاحات، ثم قال: "وجميعُ ما ذكروه مـــن مـــراتبه غيرُ منضبط ولا منحصر؛ لاختلاف المفسرين والمعربين، لأنه سيأتي أن الوقف يكون تاماً على تفسير وإعراب وقراءة، غيرَ تام على آخر؛ إذ الوقفُ تابعٌ للمعنى". (٢)

ولعله لأجل هذا الاختلاف في أقسام الوقف وتحديدها وضبطها، زهَّدَ أبو حيان في علم الوقف والابتداء، ما دام المرءُ عنده من علم العربية ما يعرِفُ به انتظامَ الكلام واستقامةَ المعنى، فقال: "وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقفَ، وقد اختُلفَ في أقسامه، فقيل: تامٌ وكـــافٍ وقبيحٌ وغيرُ ذلك. وقد صنَّفَ الناسُ في ذلك كتباً مرتبةً على السُّور، ككتاب أبي

---

(١) ابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١.

(٢) الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٦، وانظر الزركشي — البرهان في علوم القرآن ٥٠٦/١، والسيوطي — الإتقان في علوم القرآن ٢٥٩/١، وزكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٥ .

عمـــرو الداني، وكتاب الكرماني وغيرهما. ومن كان عنده حظٌّ في علم العربية، استغنى عن ذلك". (١)

وقـــد قسَّمَ ابن الجزري رحمه الله أقسام الوقف إلى أربعة: التام، والكافي، والحسن، والقبـــيح. ثم أشـــارَ إلى الوقـــف اللازم، وإلى وقف المعانقة. واعتمدَ كلٌّ من السجاوندي والأشموني الوقفَ الجائزَ أيضاً. وفي رأيي أن أقسامَ الوقف المختلفَ في تسميتها وتحديدها، لا تخـــرُجُ في مدلـــولها عـــن هذه الأقسام السبعة، وهي: **اللازم، والتام، والكافي، والحسن، والجائز، والقبيح، ووقفُ المعانقة.**

وهـــذه الأقسامُ هي المعتمدةُ في هذا المبحث، الذي يهدفُ إلى تجلية أثر التفسير في تمييز بعضها من بعض، وإثباتِ أن كلَّ قسم منها متوقِّفٌ على التفسير في دلالته ومعناه، وفي موضعه ومغزاه.

وأبـــدأ هـــنا بذكـــر التعريف الاصطلاحي لكل قسم من هذه الأقسام، ثم أبيِّنُ أثر التفسير في تمييزه عن غيره، شافعاً ذلك بأمثلة توضِّح المقصود، وتجلِّي المراد.

فأمـــا **الـوقـف الـلازم**، فقد عرَّفوه بأنه: (ما لو وُصِلَ طرفاهُ لأوهمَ معنى غـــيرَ المراد) (٢)، أي هو الوقف على كلمة لو وُصِلَتْ بما بعدها لأوهم وصلُها معنىً غيرَ المعنى المراد.

ولا شـــكَّ أن التفسير هو العمدةُ في معرفة المعنى المراد من المعنى غير المراد، وفي تمييز صـــحيح القـــول من فاسده ، فأهلُ الوقف إنما حدَّدوا مواضع الوقف اللازم في القرآن بعد الاسترشاد بأقوال أئمة التفسير في الآيات الكريمة.

---

(١) أبو حيان – البحر المحيط ١٣٣/١.

(٢) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص١٠٥، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٣٢/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٢٦٢/١.

فمـــن أمـــثلة الوقـــف اللازم قوله جلّت قدرتُه ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (المائدة/ ٢). فالوقفُ على قوله تعالى: (أن تعتدوا) وقفٌ لازم، والابتداءُ بقوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى)؛ لأنه وصلَه بما بعـــده يُوهِمُ أن قوله (وتعاونوا) معطوفٌ على قوله (تعتدوا)[١]، أي أن تعتدوا وتعاونوا، وليس الأمر كذلك قطعاً، بل قولُه (وتعاونوا) أمرٌ مستأنف.

والتفسيرُ هو الذي بيّنَ أن الأمر كذلك، وهو الذي حتَّم الوقف؛ ذلك أن الله تعالى ينهـــى في هذه الآية عباده المؤمنين عن أن يحملهم البغضُ لقوم صدوهم عن المسجد الحرام، علـــى أن يمـــنعوهم من دخوله، كما منعهم القومُ من دخوله، فقال سبحانه: (ولا يجرمنكم شنئانُ قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا).

وبعد أن نهاهم الحقُّ سبحانه عن هذا الاعتداء، أمرهم بأمرٍ آخر، وهو التعاونُ على البر والتقوى، فقال جلَّ شأنه: (وتعاونوا على البر والتقوى)، فهذا أمرٌ من الله تعالى للمؤمنين بالتعاون على فعل الخير وترك المنكر.

قال القرطبي رحمه الله: "قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى) قال الأخفش[٢]: هو مقطوعٌ من أول الكلام[٣]، وهو أمرٌ لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي ليُعِن

---

(١) انظر النحاس — القطع والائتناف ص١٧١،والسجاوندي — الوقف والابتداء ص١٨٢، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٨٨.

(٢) هو الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، من كبار نحاة البصرة، ومن تلاميذ سيبويه، له تصانيف كثيرة منها: (معاني القرآن)، و(المقاييس في النحو)، و(الاشتقاق)، توفي سنة (٢١٥هـ). انظر أبا المحاسن التنوخي — تاريخ العلماء النحويين ص٧، والقفطي — إنباه الرواة على أنباه النحاة ٣٨/٢.

(٣) انظر الأخفش الأوسط — معاني القرآن ٢٧٢/١.

بعـــضُكم بعضاً، وتحاثُّوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه". (١)

ومـــا نقلـــه القرطبي عن الأخفش إحدى وجهتي المفسرين في هذه الجملة الكريمة: (وتعاونـــوا علـــى الـــبر والـــتقوى)، فقد قال بعضهم: هي معطوفةٌ على قوله تعالى: (ولا يجـــرمنكم) مـــن حيث المعنى، كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صُدِدتُم عنه، وتعاونوا على العفو والإغضاء. وقال بعضهم: هو أمر مستأنف. (٢)

وعلى كلتا الوجهتين في تفسير هذه الجملة الكريمة لا بدَّ من الوقف على (أن تعتدوا) ليتميَّزَ المنهيُّ عنه من المأمور به، ولذلك قال الشهاب الخفاجي بعد أن ذكر قولي المفسرين: "ومـــن ثَمَّ قيل: الوقفُ على (أن تعتدوا) لازمٌ؛ لأن الاعتداء منهيٌّ عنه، والتعاونُ على البر والتقوى مأمورٌ به". (٣)

ومـــن أمثلة الوقف اللازم أيضاً قولُه جلَّ في علاه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (المائدة/ ٥١) ، فالوقفُ على قوله تعالى: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وقفٌ لازم، ثم يُبتَدأُ بقوله سبحانه: (بعضهم أولياء بعض).

وعلـــمُ التفسير يوضِّحُ لنا وجهَ اللزوم، وهو أن مقصود الآية الكريمة النهيُ — على وجـــه الإطلاق – عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء، فلو وُصل قوله (بعضهم أولياء بعض) بقـــوله (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء)، لأوهم هذا الوصلُ أن النهيَ إنما هو عن اتخاذ

---

(١) القرطبي — الجامع لأحكام القرآن ١٨/٦.

(٢) انظر الفراء — معاني القرآن ٣٠٠/١، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٤٢١/٣، والألوسي — روح المعاني ٨٥/٦، وابن عاشور — التحرير والتنوير ٨٧/٦.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٤٢١/٣، وانظر أيضاً الألوسي — روح المعاني ٨٥/٦، وعبد الفتاح أبو الفتوح — الأسرار الدلالية لعلامات الوقف اللازم والممنوع في القرآن الكريم ص٥١.

أولـــياء صفتُهم أن بعضَهم أولياءُ بعض، فإذا انتفى هذا الوصفُ جازَ اتخاذهم أولياء، وليس هذا المراد قطعاً.

ولذلك قال ابن عطية رحمه الله: "وقوله تعالى: (بعضهم أولياء بعض) جملةٌ مقطوعةٌ من النهي، تتضمَّنُ التفرقةَ بينهم وبين المؤمنين". (١)

وقـــال أبـــو السعود رحمه الله: "(بعضُهم أولياءُ بعض) ... والجملةُ مستأنفةٌ مسوقةٌ لتعليل النهي، وتأكيد إيجاب الاجتناب عن المنهيِّ عنه، أي بعضُهم أولياءُ بعض متفقون على كلمـــة واحـــدة، في كلِّ ما يأتون وما يذرون. ومن ضرورته إجماعُ الكلِّ على مضادَّتكم ومـــضارَّتكم، بحـــيث يـــسومونكم السوءَ ويبغونكم الغوائلَ، فكيف يُتَصَوَّرُ بينكم وبينهم موالاة؟". (٢)

ولـــذلك رمزَ السجاوندي لكلمة (أولياء) الأولى في الآية برمز الوقف اللازم، وعلَّلَ ذلـــك بقوله: "لأنه لو وُصلَ صارت الجملة صفةً لـــ(أولياء)، فيكونُ النهيُ عن اتخاذ أولياء صفتُهم أن بعضَهم أولياءُ بعض،وهو محال، وإنما النهيُ عن اتخاذهم أولياء على الإطلاق"(٣)

وأمـــا **الـوقـــف الـتـام**، فهو: (ما تمَّ معناه ولم يتعلَّق بما بعده لفظاً ولا معنى)(٤)، والمرادُ بالتعلق اللفظي هنا التعلقُ من جهة الإعراب، كأن يكون معطوفاً أو صفةً أو حالاً أو نحوَ ذلك.

---

(١) ابن عطية — المحرر الوجيز ٢/٢٠٤.

(٢) أبو السعود — إرشاد العقل السليم ٣/٤٨، وانظر الأخفش الأوسط — معاني القرآن ١/٢٨٣، والنيسابوري — غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢/٥٩٩، والسمين الحلبي — الدر المصون ٤/٢٩٩، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٣/٤٩٠، وعبد الفتاح أبو الفتوح — الأسرار الدلالية لعلامات الوقف اللازم والممنوع في القرآن الكريم ص٥٣.

(٣) السجاوندي — الوقف والابتداء ص١٨٧، وانظر النحاس — القطع والائتناف ص١٧٩، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٩٢.

(٤) انظر الداني — المكتفي في الوقف والابتدا ص١٤٠، والزركشي — البرهان في علوم القرآن ١/٥٠٦، وابن الجزري — التمهيد في علم التجويد ص١٦٧، والسيوطي — الإتقان في علوم القرآن ١/٢٦٠، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٦.

وكما هو مقرَّر فإن الإعراب مبنيٌّ على المعنى أيضاً، إذ هو فرعُ المعنى، وإذن فالوقف التامُّ إنما يكونُ عند تمام الكلام في معناه ومغزاه، وانقطاع ما بعده عنه، فيكون عند رؤوس الآي غالــباً؛ لأنها مقاطع وفواصل، وكذلك يكون عند انقضاء القصص، وعند تمام الإخبار عن حال المؤمنين، أو حال الكافرين. (١)

ولـــذلك فإن حاجةَ هذا النوعِ من الوقف إلى التفسير ماسَّةٌ جداً؛ ذلكَ أنه متوقِّفٌ علـــى المعـــرفة الـــتامة بمعنى الآية أو بعضها، وغرضها الذي تهدف إليه، وتمام هذا الغرض وانقضائه، وانقطاعه عما بعده باستقلاله بمعنى تامٍّ وافٍ بالمقصود.

ولـــستُ أعني بهذا الكلام الوقفَ التامَّ الذي يكونُ عند رؤوس الآي أو عند انقضاء القصص، وإنما أقصدُ الوقفَ التامَّ في ثنايا الآية؛ فإن "هذا النوع خاصة -كما يقول الدكتور عبد الكريم صالح- هو الذي ينبغي الاهتمامُ به، والعنايةُ بدراسته، إذ إن الوقفَ عند انقضاء القصة أو عند رأس الآية أمرٌ لا يغيبُ عن كثيرٍ من قراء القرآن الكريم. أما الوقفُ على ما تمَّ معـــناه وانقطعَ عما بعده لفظاً ومعنى في الآية، فهذا ليس بالسهل الميسور، بل إنه يحتاجُ إلى إعمال فكرٍ، وإمعان نظرٍ في معاني القرآن الكريم، اللغوية والبلاغية والتفسيرية". (٢)

فمـــن أمـــثلة الوقف التامِّ في ثنايا الآية قولُ الله سبحانه: ﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (الأنفـــال/ ٤٩)، فالوقفُ على قوله (دينُهم) وقفٌ تامٌّ؛ وذلكَ لأنه منقطعٌ عما بعده لفظاً ومعنى. (٣)

والتفـــسير يُظهِرُ لنا هذا الانقطاعَ اللفظي والمعنوي، قال أبو حيان رحمه الله: "(ومن يـــتوكَّل على الله فإن الله عزيز حكيم) هذا يتضمَّنُ الردَّ على من قال: (غرَّ هؤلاء دينُهم)،

(١) انظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ١/٥٠٦، وابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١٦٨، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ١/٢٦٠، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٦.

(٢) عبد الكريم صالح – الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم ص١٥١.

(٣) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص٢١٨، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١١٨.

فكأنـه قيل: هؤلاء في لقاء عدوهم هم متوكلون على الله، فهم الغالبون، ومن يتوكل على الله ينصرُه ويعزُّه؛ فإن الله عزيزٌ لا يُغالبُ بقوة ولا كثرة، حكيمٌ يضع الأشياءَ مواضعها، أو حاكمٌ بنصره من يتوكلُ عليه، فيُديلُ للقليل على الكثير". (١)

وقال أبو السعود رحمه الله: "(ومن يتوكل على الله) جوابٌ لهم من جهته تعالى، وردٌّ لمقالتهم، (فإن الله عزيزٌ) غالبٌ لا يُذَلُّ من توكل عليه واستجار به وإن قلَّ، (حكيمٌ) يفعلُ بحكمته البالغة ما تستبعدُه العقول، وتحارُ في فهمه ألبابُ الفحول". (٢)

فقد استبانَ بكلام أبي حيان وأبي السعود أن قوله (دينُهم) آخرُ كلام المنافقين والذين في قلوبهم مرض، وما بعده جوابٌ لهم وردٌّ لمقالتهم، وهو قوله سبحانه: (ومن يتوكل على الله فـإن الله عزيز حكيم). ولهذا فإن هذه منقطعةٌ تماماً في إعرابها وفي معناها عما قبلها، إذ هـي جملـة شـرطية لا محلَّ لها استئنافية(٣)، ومن هنا كان الوقفُ قبلها تاماً، إذ إن من علامات الوقف التام الابتداءَ بعده بالشرط؛ لأنه أمارةٌ واضحة على الانقطاع. (٤)

ومن أمثلة الوقف التام أيضاً قولُه تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ (الشورى/ ٢٤)، فالوقـفُ علـى كلمة (قلبك) وقفٌ تامٌّ، ثم يُبتَدأ: (ويمحُ الله الباطل...)؛ لأن قوله (ويمحُ) مرفوع مستأنفٌ غيرُ داخل في جزاء الشرط. (٥)

وتفـسير الآيـة هو الذي بيَّن لنا الوقفَ التامَّ في هذه الآية، قال القرطبي رحمه الله: "(فـإن يشأ الله يختم على قلبك): تمَّ الكلام، ثم قال: (ويمحُ اللهِ الباطل)" (٦)، وقال الفراء

---

(١) أبو حيان — البحر المحيط ٥٠١/٤.

(٢) أبو السعود — إرشاد العقل السليم ٢٦/٤-٢٧.

(٣) انظر محمود صافي — الجدول في إعراب القرآن وصرفه ٢٠٩/١.

(٤) انظر الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٧.

(٥) انظر النحاس — القطع والائتناف ص٤٦٤، والسجاوندي — الوقف والابتداء ص٣٨٦، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٤٩.

(٦) القرطبي — الجامع لأحكام القرآن ٢٥/٨.

رحمه الله: "وقولُه: (ويمحُ الله الباطل) ليس بمردود على (يختمْ) فيكونَ مجزوماً، هو مستأنفٌ في موضع رفع". (١)

وقال الألوسي رحمه الله عند جملة (ويمحُ الله الباطل): "والفعلُ المضارع للاستمرار، والكلامُ ابتدائيٌّ، فـ(يمحُ) مرفوعٌ لا مجزومٌ بالعطف على (يختم). وأُسقطت الواوُ في الرسم في أغلب المصاحف تبعاً لإسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين، كما في ﴿ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾ (العلق/١٨)، و﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ ﴾ (الإسراء/١١). وكان القياسُ إثباتَها رسماً، لكنَّ رسم المصحف لا يلزمُ جريُه على القياس". (٢)

ويعلِّلُ أهلُ التفسير انقطاعَ جملة (ويمحُ الله الباطل) عن جملة (فإن يشأ الله يختم على قلـــبك) بأن الله تعالى يمحو الباطل مطلقاً، أي إن محوَ الباطل وإحقاقَ الحق وعدٌ مطلقٌ منه جلَّ في علاه؛ لأن هذه عادته وسُنَّته في الخلق، ولذلك قال ابن عاشور: "فالوقفُ على قوله (قلــبك)، وهو انتهاءُ كلام ... فقولُه (ويمحُ الله الباطل) كلامٌ مستأنفٌ ليس معطوفاً على جزاء الشرط؛ إذ ليس المعنى على: إن يشأ الله يمحُ الباطل، بل هو تحقيقٌ لمحوِه للباطل، كقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾(الإسراء/٨١)" (٣)

وأما **الـوقـف الـكـافـي**، فهو: (الذي يحسُنُ القطعُ عليه ويحسُنُ الابتداءُ بما بعده، غير أنه متعلقٌ بما بعده معنى لا لفظاً) (٤)، ومرادهم بالتعلق اللفظي التعلقُ الإعرابي، كما تقدم في الوقف التام.

---

(١) الفراء – معاني القرآن ٢٣/٣.

(٢) الألوسي – روح المعاني ٥٣/٢٥، وانظر الأشموني – منار الهدى ص ٢٤٩.

(٣) ابن عاشور – التحرير والتنوير ٨٧/٢٥، وانظر الزمخشري – الكشاف ٢١٥/٤، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٥٩٦/٩، وسيد طنطاوي – الوسيط في التفسير ٣٧٦٨/٨.

(٤) انظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٥٠٧/١، وابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١٧١، والنشر في القراءات العشر ٢٢٦/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٢٦١/١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٧.

فهـــذا النوع من الوقف أساسُه التعلق المعنوي، ولذا فإن أثر التفسير في تمييزه واضحٌ وظاهرٌ؛ إذ ليس التفسيرُ إلا كشفاً لذلك المعنى الذي يتصلُ به تحديدُ الوقف الكافي.

ولأن الوقـــف الكافي مبناهُ على التعلق المعنوي، تختلف أنظار أهل الوقف أحياناً في وجـــود هـــذا التعلق في بعض المواضع، فالذي يُثبتُه يجعل الوقفَ كافياً، والذي ينفيه يجعلُ الوقفَ تاماً؛ لأنه نفى التعلق المعنوي، والتعلقُ اللفظي غيرُ حاصل باتفاق، وإذ لا تعلق لفظاً ولا معنى، فالوقفُ إذن تامٌّ.

ويحتكمُ أهل الوقف في حسم مثل هذا الخلاف بالرجوع إلى التفسير؛ إذ منه يُستقى اتصالُ المعنى أو انقطاعُه. ومن الأمثلة على ذلك قول الله سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ (النساء/٤٩).

قـــال النحاس: "قال الأخفش: (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) هاهنا تمَّ الكلام، وقـــال غيرُه: ليس هذا بتمام؛ لأن ما بعده متصلٌ به، يدلُّ على ذلك التفسيرُ، قال مجاهد: كانـــوا يقدِّمـــون الـــصبيان من أولادهم ليصلوا بهم، ويقولون: هؤلاء لا ذنوب لهم. وقال السدي: كانوا يقدمون صبيانهم يصلون بهم، وهم اليهود، ويقولون: هؤلاء أزكياء لا ذنوب لهم، وكذلك نحن، ما عملناهُ بنهارٍ غُفرَ لنا بليل[١]، فأنزل الله جلَّ وعزَّ: (ألم تر إلى الذين يـــزكون أنفـــسهم) ومـــا بعده. قال أبو جعفر: وهذا من أحسن ما قيل في الآية؛ لأن فيه تزكيتَهم أنفسهم ... قال الله جلَّ وعزَّ: (بل اللهُ يزكي من يشاء)، أي ليست التزكيةُ إليكم؛ لأنكـــم مفتـــرون، والله جلَّ وعزَّ يزكي من يشاء بالتطهير والعصمة، فبعضُ الكلام متصلٌ ببعض"[٢].

---

(١) هذه الروايات ضعيفةُ السند، وليس في سبب نزول الآية أثرٌ صحيح، (انظر الهلالي وآل نصر — الاستيعاب في بيان الأسباب ١/٤٠٥)، ولكن ليس معنى ذلك أن الكلامَ منقطع والوقفَ على (أنفسهم) تامٌّ كما يرى الأخفش، بل هو متصلٌ كما عليه أهل التفسير، وهذا ما رجَّحه النحاس كما يأتي في كلامه.

(٢) النحاس — القطع والائتناف ص١٤٩-١٥٠.

وقـــال الأشموني رحمه الله: "(يزكون أنفسهم): كاف، وقال الأخفش: تامٌّ، وقيل: لـــيس بـــتامٍّ؛ لأن ما بعده متصلٌ به، والتفسيرُ يدلُّ على ذلكٍ". (١) ثم ذكر نحواً مما ذكره النحاس.

ويجلّـــي لـــنا أبو السعود هذا الاتصال في الكلام، وهو ما يؤكدُ كون الوقف كافياً ولـــيس تامـــاً، فـــيقول رحمه الله: "(بل الله يزكي من يشاء) عطفٌ على مقدَّرٍ ينساقُ إليه الكـــلام، كأنه قيل: هم لا يزكونها في الحقيقة لكذبهم وبطلان اعتقادهم، بل اللهُ يزكي من يـــشاء تزكيتَه ممن يستأهلُها من المرتضَيْنَ من عباده المؤمنين؛ إذ هو العليم الخبير بما ينطوي علـــيه البشرُ من المحاسن والمساوي، وقد وصفهم الله بما هم متصفون به من القبائح، وأصل التزكية نفيُ ما يستقبحُ بالفعل أو القول". (٢)

ومـــن أمـــثلة الوقف الكافي أيضاً قولُ الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (إبـــراهيم/٤)، فالوقـــفُ على قوله: (ليبين لهم) وقفٌ كاف (٣)؛ لأن قوله: (فيـــضلُّ الله من يشاء) حكمٌ مستأنفٌ خارجٌ عن تعليل الإرسال، فليس معطوفاً على (لنبيِّن لهـــم)؛ لأن العطـــف يجعلُ معنى المعطوف كمعنى المعطوف عليه، والرسلُ أُرسِلوا للبيان لا للإضلال.

وقـــد بيَّن ذلك المفسرون، فقال الزجاج رحمه الله: "(فيضلُّ الله من يشاء) الرفعُ هو الوجهُ، وهو الكلامُ وعليه القراءةُ، والمعنى: إنما وقع الإرسالُ للبيان لا للإضلال". (٤)

---

(١) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٧٨.

(٢) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ٢/١٨٨، وانظر رشيد رضا – تفسير المنار ٥/١٢٤.

(٣) انظر زكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤٩، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٥٠.

(٤) الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٣/١٥٤، وانظر الفراء – معاني القرآن ٢/٦٨، والعكبري – إملاء ما من به الرحمن ص٦٦، والسمين الحلبي – الدر المصون ٧/٧٠.

ويــؤكد ابــن عطــية رحمه الله هذا المعنى بقوله: "جعل الله العلةَ في إرسال الرسل بألــسنتهم طلبَ البيان، ثم قَطَعَ قولَه: (فيضلُّ)، أي إن النبي إنما غايتُه أن يُبلِّغَ ويبيِّنَ، وليس فيما كُلِّفَ أن يهديَ ويُضل، بل ذلك بيد الله، ينفذُ فيه سابقُ قضائه، وله في ذلك العزةُ التي لا تُعارض، والحكمةُ التي لا تُعلَّل، لا ربَّ غيرُه". (١)

وقال ابن عاشور رحمه الله: "وتفريعُ قوله: (فيضلُّ الله من يشاء...) إلخ على مجموع جملــة: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)، ولذلك جاء فعل (يضلُّ) مرفوعاً غير منصوب؛ إذ ليس عطفاً على فعل (ليبيِّنَ)؛ لأن الإضلال لا يكونُ معلولاً للتبيين، ولكنه مفرَّعٌ على الإرسال المعلَّلِ بالتبيين".

فقــد نفــى ابن عاشور بذلك التعلُّقَ اللفظي، أي الإعرابي، ثم أثبتَ التعلقَ المعنوي بقــوله: "والمعــنى: أن الإرســال بلسان قومه لحكمة التبيين، وقد يحصلُ أثرُ التبيين بمعونة الاهــتداء، وقد لا يحصلُ أثرُه بسبب ضلال المبيَّن لهم". (٢) ولأجل ذلك كان الوقفُ على (ليبيِّنَ لهم) كافياً، لانتفاء التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

وأمــا **الـوقــف الـحسن**، فهو: (الذي يحسن الوقفُ عليه لأنه كلامٌ مفيد حسن، ولا يحسنُ الابتداءُ بما بعده لتعلُّقه به لفظاً ومعنى). (٣)

فالجملةُ الموقوفُ عليها في الوقف الحسن تامَّةٌ في ذاتها، مفيدةٌ بنفسها، إلا أن الجملة الــواقعة بعدها لا تستقلُّ بنفسها،ولا تتمُّ إلا بالجملة قبلها؛ لوجود التعلق اللفظي، والتعلق المعــنوي. والمراد بالتعلق اللفظي هنا –كما سبق– التعلقُ من جهة الإعراب، بأن يكون ما بعد اللفظ الموقوف عليه صفةً له أو حالاً منه أو معطوفاً عليه.

---

(١) ابن عطية – المحرر الوجيز ٣٢٣/٣.

(٢) ابن عاشور – التحرير والتنوير ١٨٨/١٣.

(٣) انظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٥٠٨/١، وابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١٧٤، والنشر في القراءات العشر ٢٢٦/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٢٦١/١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٧.

ويظهرُ أثرُ التفسير في تمييز هذا النوع من الوقف بما يذكره المفسرون من معنى الكلام الواقع بعد اللفظ الموقوف عليه وإعرابه. فمن الأمثلة على ذلك قولُه جلت قدرتُه: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾ (التوبة/١٢)، فالوقفُ على قوله: (أئمة الكفر) وقفٌ حسن[١]؛ لأنه كلامٌ مفيدٌ في ذاته، ولكنَّ الابتداءَ بما بعده لا يجوز؛ لأنه قوله: (لعلهم ينتهون) متعلّقٌ بقوله: (فقاتلوا).

وقد بيَّن أئمةُ التفسير هذا التعلقَ اللفظي والمعنوي، الذي أوجب كونَ الوقف على (أئمة الكفر) وقفاً حسناً، فقال أبو السعود رحمه الله: "(لعلهم ينتهون) متعلّقٌ بقوله تعالى: (فقاتلوا)، أي قاتلوهم إرادةَ أن ينتهوا، أي ليكن غرضُكم من القتال انتهاءَهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم التي يرتكبونها، لا إيصالَ الأذية بهم كما هو ديدنُ المؤذين". [٢]

وقال الشيخ رشيد رضا: "(لعلهم ينتهون) أي قاتلوهم راجينَ بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم وشركهم، وما يحملهم عليه من نكث أيمانهم ونقض عهودهم، والضراوةِ بقتالكم كلما قدروا عليه. وهو يتضمَّن النهيَ عن القتال اتباعاً لهوى النفس، أو إرادةَ منافع الدنيا من سلبٍ وكسبٍ وانتقامٍ محضٍ بالأَولى. وتقدَّمَ نظيرُه في تفسير ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ (الأنفال/٥٧). وهذا مما امتاز به الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها، من جعلِ الحرب ضرورةً مقيَّدةً بإرادة منع الباطل، وتقرير الحق والفضائل". [٣]

---

(١) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص٢٢١، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤١.

(٢) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ٤٨/٤، وانظر ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٣٣٣/١، وأبا حيان – البحر المحيط ١٧/٥، والبقاعي – نظم الدرر ٢٧٧/٣.

(٣) رشيد رضا – تفسير المنار ١٨٥/١٠.

فالصلةُ بين قوله تعالى: (فقاتلوا أئمةَ الكفر)، وقوله: (لعلهم ينتهون) وثيقةٌ من جهة التعلق الإعرابي والتعلق المعنوي، أما التعلق الإعرابي فهو أن جملة (لعلهم ينتهون) في موضع نصب حال للفعل (فقاتلوا)، وقد أشار الشيخ رشيد إلى ذلك حين قدَّر معنى الكلام: قاتلوهم راجينَ بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم. وأما التعلق المعنوي فهو أن الآية الكريمة جعلت رجاءَ (الانتهاء) هو علةَ المقاتلة، وليس العدوانَ أو اتباع الهوى.

وأما جملةُ (إنهم لا أيمانَ لهم)، فهي تعليلٌ لجواز مقاتلة أولئك الكفار الناكثين للعهود والطاعنين في الدين،وبيانٌ بأنهم استحقوا هذه المقاتلة لأجل استخفافهم بالأيمان التي حلفوها. (١)

ومن أمثلة الوقف الحسن أيضاً قولُ الله تعالى: ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام/٤١)، فالوقفُ على قوله: (فيكشفُ ما تدعون إليه إن شاء) وقفٌ حسن؛ لأنه كلامٌ مفيدٌ في ذاته، ولكنَّ الابتداءَ بما بعده لا يجوز؛ لأن قوله: (وتنسون ما تشركون) معطوفٌ على قوله: (بل إياه تدعون). ومع وجود التعلق اللفظي (الإعرابي) يتحتمُ وجودُ التعلق المعنوي؛ لأن الإعرابَ تابعٌ للمعنى كما هو معلوم.

وتفسيرُ الآية الكريمة يوضحُ هذا التعلق في اللفظ والمعنى، قال أبو السعود رحمه الله: "وقوله تعالى: (فيكشف ما تدعون إليه) أي إلى كشفه، عطفٌ على (تدعون)، أي فيكشفه إثرَ دعائكم. وقوله تعالى: (إن شاء) أي إن شاءَ كشفَه، لبيان أن قبولَ دعائهم غيرُ مطرد، بل هو تابعٌ لمشيئته المبنيَّة على حِكَمٍ خفيَّةٍ قد استأثر الله بعلمها، فقد يقبله كما في بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوي، وقد لا يقبله كما في بعض آخر منها وفي جميع ما يتعلق بكشف العذاب الأخروي الذي من جملته الساعة. وقوله تعالى: (وتنسون ما تشركون) أي تتركون ما تشركونه به تعالى من الأصنام تركاً كلياً، عطفٌ على (تدعون)

---

(١) انظر البقاعي — نظم الدرر ٢٧٧/٣، وأبا السعود — إرشاد العقل السليم ٤٨/٤، وابن عاشور — التحرير والتنوير ١٣٠/١٠.

أيـضاً، وتوسـيطُ الكشف بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لإظهار كمال العناية بشأن الكشف، والإيذان بترتُّبه على الدعاء خاصة". (١)

وقال ابن عاشور رحمه الله: "وقوله: (فيكشف) عطفٌ على (تدعون)، وهذا إطماعٌ في رحمـة الله لعلهم يتذكرون، ولأجل التعجيل به قُدِّمَ على (وتنسون ما تشركون)، وكان حقُّـه التأخير، فهو شبيهٌ بتعجيل المسرة ... وجملةُ (فيكشفُ) إلخ معترضةٌ بين المعطوفين، وقولُه: (وتنسون ما تشركون) عطفٌ على (إياه تدعون)، أي فإنكم في ذلك الوقت تنسون ما تشركون مع الله، وهو الأصنام". (٢)

ومـن كلام أبي السعود وابن عاشور تتبيَّنُ لنا الصلةُ الوثيقة بين قوله تعالى: (بل إياه تدعـون) وقوله: (وتنسون ما تشركون) من جهة الإعراب ومن جهة المعنى، أما من جهة الإعـراب، فالصلةُ معطوفٌ ومعطوفٌ عليه، وأما من جهة المعنى، فإن نسيانَ المشركين ما يـشركونه من الأنداد مقارنٌ لدعائهم الله تعالى وحده دون غيره، ولكنْ وُسِّطَ ذكر كشف الكرب بينهما تعجيلاً للمسرة كما ذكر ابن عاشور، وللإيذان بترتُّب الكشف على الدعاء دون الـشرك كما ذكر أبو السعود. ومن أجل هذا التعلق الوثيق الذي أظهره تفسيرُ الآية، كـان الوقـفُ على قوله تعالى: (إن شاء) وقفاً حسناً، على معنى جواز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده.

وأمـا **الوقف الجائز**، فهو: (ما يجوزُ فيه الوصل والفصلُ؛ لتجاذب الموجـبين مـن الطرفين). (٣) ومعنى ذلك أن الجملة التي تلي الكلمةَ الموقوفَ عليها فيها وجهان من المعنى والإعراب، ولكن لم يترجَّح أحدُ الوجهين على الآخر، بل كانا متساويين،

---

(١) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ١٣٢/٣-١٣٣.

(٢) ابن عاشور – التحرير والتنوير ٢٢٥/٧.

(٣) السجاوندي – الوقف والابتداء ص١١١، وانظر السيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٢٦٣/١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٩.

فالوقــفُ حينــئذٍ يــسمى (وقفاً جائزاً) [١]، وأحياناً يعبَّرُ عنه بأنه جائزٌ جوازاً مستويَ الطرفين، على معنىً أن الوقف والوصل في درجة واحدة من الجواز.

والملحوظُ أن الوقف الجائز غالباً ما يوافق الوقفَ الكافيَ في وجه القطع، ولذلك نجدُ أن فــريقاً من أهل الوقف[٢] يوردون الوقف الجائز في القرآن تحت عنوان الوقف الكافي؛ أخذاً بما يجوِّزه وجهُ الوقف، دون ما يجوِّزه وجهُ الوصل. [٣]

وســواءٌ رُجِّحَ أحدُ الوجهين من الوقف والوصل، أو بقي الأمرُ على تجويز كليهما، فإن المرجعَ في التجويز وفي الترجيح هو علم التفسير، والأمثلةُ تؤيدُ ذلك وتوضحُه.

فمــن أمــثلة الوقف الجائز قولُ الله سبحانه: ﴿ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ (الأعــراف/١١٠)، فالوقــفُ على قوله: (من أرضكم) وقفٌ جائز؛ وذلك لاحتمال أن يكونَ قولُه: (فماذا تأمرون) ابتداء جوابٍ من فرعون، وعليه يجوزُ الوقف على قوله: (من أرضكم)، والابتداءُ بقوله: (فماذا تأمرون). ويحتملُ أن يكونَ (فماذا تأمرون) من تمــام قول الملأ لفرعون، وخاطبوا فرعونَ وحده بقوله: (تأمرون) تعظيماً له كما تُخاطبُ الملــوك بــصيغة الجمــع، أو قالوا ذلك له ولأصحابه. وعلى ذلك يجوزُ وصلُ قوله: (من أرضكم) بقوله: (فماذا تأمرون).

وأهــل الوقــف الذين جعلوا الوقفَ على قوله: (من أرضكم) وقفاً جائزاً[٤]، إنما اعتمدوا على أهل التفسير الذين جوَّزوا الوجهين في تفسير الآية.

---

(١) ممن اعتمد الوقف الجائز السجاوندي في كتابه (الوقف والابتداء)، والأشموني في كتابه (منار الهدى).

(٢) كابن الأنباري في كتابه (إيضاح الوقف والابتدا)، والنحاس في كتابه (القطع والائتناف)، والداني في كتابه (المكتفى).

(٣) انظر عبد الكريم صالح — الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم ص٢٢٢.

(٤) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص ٢٠٨، والأشموني – منار الهدى ص١١١.

قال القاسمي رحمه الله: "(فماذا تأمرون) أي تشيرون في أمره. وهذا من تمام الحكاية عن قول الملأ، أو مستأنفٌ من قول فرعون، تقديره: فقال: فماذا تأمرون؟". (١)

وفـــريقٌ من المفسرين مع تجويزهم للوجهين في الآية رجَّحوا أن تكونَ جملةُ (فماذا تأمرون) من تمام كلام الملأ؛ لأنها مسوقةٌ مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسبُ أن تكونَ من بقية كلامهم.

قـــال ابن عطية رحمه الله: "وقولُه: (فماذا تأمرون) الظاهرُ أنه من كلام الملأ بعضهم إلى بعض. وقيل: هو من كلام فرعون لهم". (٢)

وقال الألوسي رحمه الله: "ثم إنهم اختلفوا في قوله تعالى: (فماذا تأمرون)، فقيل: إنه من تتمة كلام الملأ، واستظهره غيرُ واحد؛ لأنه مسوقٌ مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسبُ أن يكـــون من بقية كلامهم. وقال الفراء والجبائي: إن كلام الملأ قد تمَّ عند قوله سبحانه: (يريدُ أن يخرجكم من أرضكم)، ثم قال فرعون: فماذا تأمرون؟ قالوا: أرجهْ". (٣)

ومن أمثلة الوقف الجائز أيضاً قولُ الله سبحانه: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ (النحل/٥)، فالوقفُ على (خلقها) وقفٌ جائز؛ لأن قـــوله: (لكم فيها دفءٌ) يحتملُ أن يكون ابتداءً وخبراً، وعلى ذلك يجوزُ الوقفُ على قوله: (والأنعـــامَ خلقهـــا)، والابتداءُ بقوله: (لكم فيها دفءٌ). ويحتملُ أن تكون (لكم) متعلِّقةً بـــــ(خلقها)، وتكونُ جملةُ (فيها دفءٌ) جملةً في موضع الحال من الضمير المنصوب، وعلى ذلك يجوزُ وصلُ (خلقها) بـــ(لكم). (٤)

---

(١) القاسمي — محاسن التأويل ١٦٤/٥، وانظر الزمخشري — الكشاف ١٣٤/٢، وابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ٢٩٧/١.

(٢) ابن عطية — المحرر الوجيز ٤٣٧/٢.

(٣) الألوسي — روح المعاني ٣٤/٩.

(٤) انظر السجاوندي — الوقف والابتداء ص٢٥٥، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٥٦.

وقـــد بيَّن المفسرون جوازَ الوجهين في هذه الآية، واختلافَ الوقف عليهما، فقالوا: يجـــوزُ أن يكـــون تمَّ الكلام عند قوله: (والأنعامَ خلقها)، ثم ابتدأ فقال: (لكم فيها دفءٌ). ويجوزُ أيضاً أن يكون تمامُ الكلام عند قوله (لكم)، ثم ابتدأ فقال: (فيها دفءٌ). (١)

وقال ابن جزي الغرناطي: "ويحتملُ أن يكون قولُه (لكم) متعلّقاً بما قبله أو بما بعده، وتختلفُ الوقوفُ باختلاف ذلك". (٢)

ومـــع تجويـــز هذين الوجهين رجَّحَ بعضُ المفسرين أن تتعلَّق (لكم) بما بعدها، وأن يكون الوقفُ عند قوله: (والأنعام خلقها)، بدليل أنه عطفَ عليه قولَه: (ولكم فيها جمالٌ)، فصار مقتضى النظم: لكم فيها دفءٌ، ولكم فيها جمالٌ. (٣)

وأما **الـوقـف الـقـبـيـح**، فهو: (ما اشتدَّ تعلُّقه بما بعده لفظاً ومعنى). (٤)

والمراد بهذا أن الوقف القبيح هو الوقف الذي لا يتمُّ عليه الكلام، ولا يُفهَمُ منه المعنى المراد، بل قد يُفهمُ منه معنى غيرُ مراد قطعاً.

وإذا كـــان علـــمُ التفسير حَكَماً في أنواع الوقف السالفة، من اللازم والتامِّ والكافي والحـــسن والجائز، وهي وقوفٌ ناشئةٌ عن معانٍ صحيحة ومرادة، فمن باب أولى أن يكونَ التفـــسيرُ حَكَماً في هذا النوع من الوقف، وهو الوقفُ القبيح، بل إن ذلك أظهرُ كثيراً هنا؛ لأنـــه يُحكَـــمُ على الوقف بأنه قبيحٌ حين يكون مصادماً للبدهيِّ من المعنى، والقطعي من التفسير.

---

(١) انظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١٧٥/٧، والجمل – الفتوحات الإلهية ٢٠٥/٤.

(٢) ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٤٢٢/١.

(٣) انظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١٧٥/٧، والبقاعي – نظم الدرر ٢٤٦/٤، والألوسي – روح المعاني ١٤/ ١٤٤.

(٤) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص١١٣، وابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١٧٥، والنشر في القراءات العشر ٢٢٩/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٢٦١/١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٨.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ (النساء/١١)،فإن الوقفَ على قوله: (وإن كانت واحدةً فلها النصفُ ولأبويه) وقفٌ قبيح؛ ذلك أن المعنى يفسُدُ بهذا الوقف، إذ معـــناه أن البنتَ مشتركةٌ في النصف مع أبويه، وليس هذا هو المراد قطعاً، ولكنَّ المعنى المراد أن النصفَ للبنت دونَ الأبوين، ثم استأنفَ الأبوين بما يجبُ لهما مع الولد، فقال جلَّ شأنه: (ولأبويه لكل واحدٍ منهما السدسُ مما ترك إن كان له ولد). (١)

ومن ذلك قولُ الله سبحانه﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ (الأنعـــام/٣٦)، فإن الوقفَ على قوله: (إنما يستجيبُ الذين يسمعون والموتى) وقفٌ قبيح؛ لأنه يقتضي أن يكون الموتى يستجيبون مع الذين يسمعون، وليس هذا هو معنى الآيـــة وتفـــسيرها، بل المعنى أن الموتى لا يستجيبون، وإنما أخبرَ الله تعالى عنهم أنهم يُبعثون مستأنفاً بهم.

قـــال القرطبي: "قوله تعالى: (إنما يستجيب الذين يسمعون) أي سماعَ إصغاءٍ وتفهُّمٍ وإرادة الحـــق، وهـــم المؤمنون الذين يقبلون ما يسمعون، فينتفعون به ويعملون. قال معناه الحسن ومجاهد. وتمَّ الكلامُ، ثم قال: (والموتى يبعثهم الله) وهـم الكفار، عن الحسن ومجاهد، أي هـــم بمنزلة الموتى في أنهم لا يقبلون ولا يُصغون إلى حجة. وقيل: الموتى: كلٌّ من مات. (يبعثُهم الله) أي للحساب". (٢)

---

(١) انظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٥٠٨/١، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٩/١.

(٢) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٣٢٦/٦، وانظر الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٥٠٨/١، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٩/١.

وأما **وقف المعانقة**، فهو: (أن يجتمع وقفان في الكلام، يصحُّ الوقفُ على كلٍّ واحد منهما، لكن إذا وُقِفَ على أحدهما امتنعَ الوقفُ على الآخر؛ لئلا يختلَّ المعنى). ويُسمى أيضاً وقفَ المراقبة.

قال الزركشي رحمه الله: "ومن خواصِّ التامِّ المراقبةُ، وهو أن يكون الكلامُ له مقطعان على البدل، كلٌّ واحد منهما إذا فُرِضَ فيه الوقفُ وجبَ الوصلُ في الآخر، وإذا فُرِضَ فيه الوصلُ وجبَ الوقفُ في الآخر". (١)

وقال ابن الجزري رحمه الله: "قد يجيزون الوقفَ على حرف، ويجيزُ آخرون الوقفَ على آخر، ويكونُ بين الوقفين مراقبةٌ على التضاد، فإذا وُقِفَ على أحدهما امتنعَ الوقفُ الآخَر. كمن أجاز الوقفَ على (لا ريبَ)، فإنه لا يُجيزُه على (فيه). والذي يُجيزُه على (فيه)، لا يجيزُه على (لا ريب)". (٢)

وكلامُ ابن الجزري يُشير إلى أن وقفَ المعانقة أو المراقبة إنما نشأ عن احتمال نظم الآية لوجهين من المعنى، ينبني عليهما وجهان من الوقف في موضعين من الآية، إلا أنه لا يجوزُ الجمعُ بين هذين الوقفين في آن واحد.

وعلم التفسير هو الذي يكشِفُ عن هذين الوجهين من المعنى، فمن الأمثلة على ذلك قولُ الله سبحانه: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ (التوبة/١٠١)، فبين قوله (منافقون) وقوله (ومن أهل المدينة) تراقبٌ وتعانق، فيصحُّ الوقفُ على كل واحدٍ منهما، ولكن إذا وُقِفَ على أحدهما امتنعَ الوقفُ على الآخر. (٣)

---

(١) الزركشي – البرهان في علوم القرآن ٥١٧/١.

(٢) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٣٧/١.

(٣) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٢٤٢، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٢٢٥، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٢٥.

وقـد بـيَّن المفسرون هذين الوجهين، فقال الشوكاني: "قوله: (وممن حولكم من الأعـراب منافقون) هذا عودٌ إلى شرح أحوال المنافقين من أهل المدينة ومن يقربُ منها من الأعـراب،و(ممـن حـولكم) خبرٌ مقدَّم، و(من الأعراب) بيانٌ، وهو في محل نصب حال، و(مـنافقون) هو المبتدأ ... وجملةُ (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) معطوفةٌ على الجملة الأولى، عطـفَ جملـة على جملة. وقيل: إن (ومن أهل المدينة) عطفٌ على الخبر في الجملة الأولى. فعلى الأول يكونُ المبتدأُ مقدَّراً، أي ومن أهل المدينة قومٌ مردوا على النفاق. وعلى الـثاني يكونُ التقدير: وممن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون ، وتكونُ جملةُ (مردوا على النفاق) مستأنفةً لا محلَّ لها". (١)

وقـد رجَّـح أبـو السعود أن يكون الكلامُ تمَّ عند قوله تعالى: (وممن حولكم من الأعـراب منافقون)، ثم ابتُدئ: (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق)، فيكونُ وصفُ التمرُّد خاصاً بمنافقي أهل المدينة، قال أبو السعود: "وهو الأظهرُ والأنسبُ بذكر منافقي أهل البادية أولاً(٢)، ثم ذكـر منافقـي الأعراب المجاورين للمدينة، ثم ذكر منافقي أهلها، والله تعالى أعلم". (٣)

ونلحظ هنا أن ترجيحَ المفسرين يتناول وقفَ المعانقة، كما يتناولُ غيرَه من الأوقاف، وإذا كـان أهلُ الوقف يجيزون الوقفَ على أيٍّ من الموضعين دون الجمع بينهما، فإنهم إنما استقوا هذا التجويزَ من أقوال أئمة التفسير، ومع ذلك فإن شأن المفسرين أن يرجحوا وجهاً علـى وجـه، وقولاً على قول، بدلالة السياق كما فعل أبو السعود، أو بغيرها من قواعد الترجيح عندهم.

---

(١) الشوكاني — فتح القدير ٥٠٨/٢، وانظر أبا حيان — البحر المحيط ٩٧/٥، والسمين الحلبي — الدر المصون ٦/ ١١١، والألوسي — روح المعاني ١٤/١١.

(٢) يُشيرُ إلى آية سابقة لهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة/٩٧).

(٣) أبو السعود — إرشاد العقل السليم ٩٧/٤.

ومــن أمــثلة وقــف المعانقــة قولُ الله سبحانه: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (إبراهيم/٩)، فبين قوله (ثمود) و(الذين من بعدهم) تراقبٌ وتعانق، فيصحُّ الوقفُ على كل واحدٍ منهما، ولكن إذا وُقِفَ على أحدهما امتنعَ الوقفُ على الآخر.(١)

قــال الشوكاني رحمه الله: "(والذين من بعدهم) أي من بعد هؤلاء المذكورين، (لا يعلمهم إلا الله) أي لا يُحصي عددَهم ولا يحيطُ بهم علماً إلا الله سبحانه. والموصولُ مبتدأ وخبرُه: (لا يعلمهم إلا الله)، والجملةُ معترضة. أو يكونُ الموصولُ معطوفاً على ما قبله، و(لا يعلمهم إلا الله) اعتراض".(٢)

وقد رجَّح بعضُ المفسرين أن يكون الكلامُ تمَّ عند قوله (وعاد وثمود)، ثم ابتدئ قولُه عــزَّ شــأنُه: (والذين من بعدهم لا يعلمُهم إلا الله)؛ لأن هذا الوجه فيه جمعٌ بين الإجمال والتفصيل، كأنه قيل: ألم يأتكم نبأُ من تعلمون، وآخرون لا يُحصي عددَهم إلا الله تعالى.

قال الألوسي: "(والذين من بعدهم) أي من بعد هؤلاء المذكورين، عطفٌ على (قومِ نوح) وما عُطِفَ عليه، وقوله تعالى: (لا يعلمهم إلا الله) اعتراضٌ. أو الموصولُ مبتدأ، وهذه الجملــةُ خبرُه، وجملةُ المبتدأ وخبرِه اعتراضٌ. والمعنى على الوجهين أنهم من الكثرة بحيث لا يعلمُ عددَهم إلا الله تعالى. ومعنى الاعتراض على الأول: ألم يأتكم أنباءُ الجمِّ الغفيرِ الذي لا يُحصى كثرةً فتعتبروا بها؛ إن فيها لمعتبراً. وعلى الثاني: هو ترقٍّ، ومعناه: ألم يأتكم نبأُ هؤلاء ومــن لا يُحــصى عددُهم، كأنه يقول: دعِ التفصيل؛ فإنه لا مطمع في الحصر. وفيه لطفٌ لإيهام الجمع بين الإجمال والتفصيل، ولذا جعله الزمخشري أول الوجهين (٣)".(٤)

---

(١) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٢٨٢، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٢٤٩، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٥١.

(٢) الشوكاني – فتح القدير ١١٨/٣، وانظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٦٨/٧، والقاسمي – محاسن التأويل ٦/ ٢٠٣.

(٣) انظر الزمخشري – الكشاف ٥٢٠/٢.

(٤) الألوسي – روح المعاني ٢٧٧/١٣، وانظر حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٢٤٣/٥.

وهكـــذا يستبينُ لنا على نحوٍ واضحٍ الأثرُ البارزُ لعلم التفسير في تمييز أقسام الوقف والابتداء، التي اصطلح عليها أهلُ الوقف، وكيف كان التفسيرُ المرجعَ الأساسَ لكلِّ قسم من هذه الأقسام، في تمييزه عن غيره أولاً، وفي تحديد موضعه من آيات الذكر الحكيم ثانياً.

وقد ظهرَ لنا أيضاً أنَّ الوقفَ يتبعُ التفسير في جانبه القطعي وفي جانبه الاحتمالي، فما كـــان مـــن التفـــسير قطعياً ليس فيه احتمال، كان الوقفُ المبنيُّ عليه قطعياً أيضاً ليس فيه احـــتمال. وما كان من التفسير محتملاً لأكثرَ من وجه، كان الوقفُ المبنيُّ عليه أيضاً محتملاً لأكثر من وجه. وما كان من التفسير والمعنى ممنوعاً وغيرَ مراد، كان الوقفُ المبنيُّ عليه ممنوعاً وغـــير جائـــز. وذلـــك كلُّه يُشَكِّلُ جوانب مهمةً من معالم تأثير التفسير في توجيه الوقف والابتداء.

المبحث الثالث

أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء

الاختلافُ بين المفسرين في الوقف والابتداء هو في حقيقة الأمر اختلافٌ في التفسير والمعنى؛ لأنه قد تقدَّمَ في المبحث الأول أن الوقف والابتداء ناشئان وناتجان عن المعنى، وليسا مُنشِئين أو مُنتِجين له. ومن هنا فإن أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء ترجعُ إلى أسـباب اختلافهم في التفسير عموماً، ولكنَّ بين هذه الأسباب العامة أسباباً خاصةً يترتَّبُ عليها اختلافٌ في تحديد مواضع الوقف والابتداء.

ولأجـل هـذا لابدَّ من الإشارة الموجزة إلى أسباب اختلاف المفسرين في التفسير عموماً، ثم تفصيل القول في تلك الأسباب الخاصة التي نشأ عنها اختلافُ المفسرين في الوقف والابتداء.

إن الاخـتلافَ بين المفسرين — كما يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس — اختلافٌ تتَّـسِعُ بـه الآفـاق والمدارك، وتُهذَّبُ به الأفكار، وتُصقَلُ به الآراء، فيُعرَفُ راجحُها من مـرجوحها. وكـتابُ الله تعـالى يتَّسِعُ لكل ما هو حقٌ إذا كان لا يتعارضُ مع مُراد الله سبحانه.(١)

ومـع ذلك فليس كلُّ خلاف يُروى يُعدُّ اختلافاً معتبراً؛ لأن هناك من الخلافات ما ليس له حظٌّ من النظر، ومنها ما هو خطأٌ محضٌ مقطوعٌ بفساده، ومنها ما هو أقوالٌ متباينة في العبارات والألفاظ، متفقةٌ في المعاني والمقاصد، فلا تُعدُّ اختلافاً.

وقد بيَّن علماؤنا هذه القضية بياناً واضحاً، فقال الإمامُ الشاطبي: "من الخلاف ما لا يعـتدُّ به، وهو ضربان، أحدُهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفاً لمقطوعٍ به في الشريعة ... والـثاني: مـا كان ظاهرُه الخلافَ وليس في الحقيقة كذلك، وأكثرُ ما يقعُ ذلك في تفسير

---

(١) انظر فضل عباس — التفسير أساسياته واتجاهاته ص٢٥٧-٢٥٨.

الكتاب والسنة، فتجدُ المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفةً في الظاهــر، فــإذا اعتــبرتَها وجدتَها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد. والأقوالُ إذا أمكنَ اجــتماعُها والقولُ بجميعها من غير إخلالٍ بمقصد القائل، فلا يصحُّ نقلُ الخلاف فيها عنه. وهكــذا يــتفقُ في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامِهم في مسائل العلم. وهذا الموضعُ مما يجب تحقيقُه؛ فإن نقلَ الخلاف في مسألة لا خلافَ فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقلَ الوفاق في موضع الخلاف لا يصح". (١)

وقــد بحثَ العلماء والمفسرون قديماً وحديثاً عن أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيــات القرآن الكريم، وأُلِّفت في ذلك كتبٌ وبحوثٌ خاصة. ومن القدماء الإمامُ المفسر ابن جــزي الغرناطــي، الــذي عقد في مقدمة تفسيره باباً تحدَّثَ فيه عن أسباب الخلاف بين المفسرين، والوجوه التي يُرَجَّحُ بها بين أقوالهم.

قال رحمه الله في بيان هذه الأسباب: "فأما أسبابُ الخلاف، فهي اثنا عشر: "الأول: اختلافُ القراءات. الثاني: اختلافُ وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات. الثالث: اختلافُ اللغــويين في معنى الكلمة. الرابع: اشتراكُ اللفظ بين معنيين فأكثر. الخامس: احتمالُ العموم والخصوص. السادس: احتمالُ الإطلاق أو التقييد. السابع: احتمالُ الحقيقة أو المجاز. الثامن: احتمالُ الإضمار أو الاستقلال. التاسع: احتمالُ الكلمة زائدة. العاشر: احتمالُ حمل الكلام علــى الترتيب وعلى التقديم والتأخير. الحادي عشر: احتمالُ أن يكونَ الحكمُ منسوخاً أو محكماً. الثاني عشر: اختلافُ الرواية في التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف رضي الله عنهم". (٢)

---

(١) الشاطبي — الموافقات في أصول الشريعة ٥٦٩/٤-٥٧٠، وانظر المروزي — السنة ص٧-٨، وابن تيمية — اقتضاء الصراط المستقيم ١٤٩/١-١٥٢، والزركشي — البرهان في علوم القرآن ٣٠١/٢-٣٠٢.

(٢) ابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ١٨/١-١٩. وقد ذكر كل من الطوفي وابن تيمية بعضاً من أسباب الاختلاف في التفسير، انظر الطوفي — الإكسير في علم التفسير ص١٦٧ وما بعدها، وابن تيمية — مقدمة في أصول التفسير ص٤٨ وما بعدها.

وفي الحديث أُلِّفتْ رسائلُ وكتبٌ في أسباب اختلاف المفسرين، منها رسالة دكتوراه للدكتور سعود بن عبد الله الفنيسان بعنوان: (اختلافُ المفسرين _ أسبابُه وآثارُه)، وكتابٌ للدكتور محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع بعنوان: (أسباب اختلاف المفسرين). وأفردَ الدكتور فهد الرومي مبحثاً خاصاً لاختلاف المفسرين وأسبابه في كتابه: (بحوث في أصول التفسير ومناهجه) (١)، وكذلك فعل الدكتور مساعد الطيار في كتابه: (فصول في أصول التفسير). (٢)

وأكتفي هنا بما ذكره الدكتور الشايع من أسباب الاختلاف، وقد عدَّ عشرين سبباً، تتـضمَّنُ ما قاله ابن جزي بطبيعة الحال، ولكني أسردها على وجه الإيجاز دون تعقيب أو مناقشة؛ لأن قصدي من ذكرها إطلاعُ القارئ على ما ذكره أهلُ العلم من أسباب اختلاف المفسرين، حتى يكونَ القارئُ منها على ذكر، إذ هي من الأسباب المؤثرة أيضاً في اختلاف الوقـف والابتداء كما ذكرتُ آنفاً. ثم أفصِّلُ القول بعدها في الأسباب الخاصة من بين هذه الأسباب، التي أراها أظهرَ تأثيراً في اختلاف مواضع الوقف والابتداء.

أسبابُ اختلاف المفسرين — كما يراها الدكتور الشايع — هي:

١- اختلافُ القراءات في الآيات

٢- ما يتعلقُ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلوغاً أو ثبوتاً أو فهماً

٣- احتمالُ الإحكام أو النسخ

٤- احتمالُ العموم أو الخصوص

٥- احتمالُ الإطلاق أو التقييد

٦- احتمالُ الحقيقة أو المجاز

٧- احتمالُ اللفظ تعدُّدَ المعاني لا على سبيل الاشتراك

---

(١) انظر فهد الرومي — بحوث في أصول التفسير ومناهجه ص٤١ وما بعدها.

(٢) انظر مساعد الطيار — فصول في أصول التفسير ص٦٥ وما بعدها.

٨- إجمالُ اللفظ

٩- الاختلافُ في وجوه الإعراب

١٠- الاختلافُ في مرجع الضمير

١١- الاشتراكُ اللفظي

١٢- احتمالُ حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير

١٣- احتمالُ وجود حذف واحتياج الكلام إلى تقدير محذوف

١٤- احتمالُ كون الكلمة صلةً في سياق الكلام

١٥- الاختلافُ في الاستثناء في نوعه وعَوْدِه

١٦- الاختلافُ في معاني الحروف

١٧- إغفالُ دلالة السياق

١٨- التعصُّبُ المذهبي

١٩- الاختلافُ العقدي

٢٠- اختلافُ المفسرين في مفهوم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. (١)

وقبلَ أن أُفصِّلَ القولَ في أسباب اختلاف المفسرين في خصوص الوقف والابتداء، أشيرُ إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن هذه الأسبابَ التي سأذكرُها هي نتيجةُ استنتاجي واستنباطي، وتأمُّلي في الآيات التي اختلف المفسرون في الوقف عليها؛ فلم أجدْ أحداً نصَّ على هذه الأسباب الخاصة المؤثرة في اختلاف الوقف والابتداء.

---

(١) انظر الشايع - أسباب اختلاف المفسرين ص٣٥ وما بعدها. وانظر كذلك سعود الفنيسان - اختلاف المفسرين -أسبابه وآثاره ص٩٣-٢٢٥.

الـــثاني: أن هـــذه الأسباب تتداخلُ فيما بينها، فيجتمعُ في الموضع الواحد أكثرُ من سبب يختلفُ لأجله المفسرون في تحديد موضع الوقف وموضع الابتداء.

الثالث: أن مواضعَ الوقف والابتداء تُؤثِّرُ فيها أيضاً أسبابُ الاختلاف العامة، كما أشرتُ آنفاً.

تـــرجعُ أسبابُ اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء – فيما أرى – إلى الأسباب التالية:

الـــسببُ الأول: احـــتمالُ نظـــم الآية تأديةَ أكثرَ من معنى باختلاف موضع الوقف وموضع الابتداء

وهذا السببُ يكادُ يكون السببَ الرئيسَ في اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء؛ إذ إن نظم الآية الكريمة يحتملُ أن يُفهَمَ منه معنى يترتَّبُ عليه وقفٌ معيَّن، ويحتملُ أيضاً معنى آخر ينبني عليه وقفٌ آخر.

قـــال ابن عاشور رحمه الله: " التعدُّد في الوقف قد يحصلُ به ما يحصلُ بتعدُّد وجوه القـــراءات، مـــن تعدد المعنى مع اتحاد الكلمات. فقوله تعالى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ (١٥) قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾(الإنـــسان/١٥-١٦)، فإذا وُقِفَ على (قواريـــرا) الأول، كـــان (قواريرا) الثاني تأكيداً لرفع احتمال المجاز في لفظ (قواريرا). وإذا وُقِفَ على (قواريرا) الثاني، كان المعنى الترتيبَ والتصنيف، كما يقال: قرأ الكتابَ باباً باباً، وحضروا صفاً صفاً. وكان قولُه (من فضة) عائداً إلى قوله (بآنية من فضة)". (١)

والواقـــعُ أن أغلـــبَ الآيات المذكورة في هذه الدراسة من قبلُ ومن بعدُ يصلحُ أن يكون مثالاً توضيحياً لهذا السبب الأساس في اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء.

---

(١) ابن عاشور – التحرير والتنوير ٨٣/١.

ومع ذلك أُشيرُ هنا إلى مثالين، الأولُ: قوله جلَّ شأنه: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ (البقرة/٧١)، فنظمُ الآية يحتملُ أن يُفهَم منه أن هذه البقرة ليست مذلّلة فتثيرَ الأرض أو تسقيَ الحرث، أي إنها لا تفعلُ شيئاً مــن ذلك. وعليه فالوقفُ على قوله: (لا ذلولٌ تثيرُ الأرض)؛ لأن الإثارةَ داخلةٌ في النفي. وهذا ما عليه جمهور المفسرين.

ويحتملُ نظمُ الآية أيضاً أن يكون معناه أن هذه البقرةَ الذلولَ تثيرُ الأرض، ولكنها لا تسقي الحرث، وعليه فالوقفُ على: (إنها بقرةٌ لا ذلول)، ثم الابتداءُ: (تثيرُ الأرض ولا تسقي الحرث).

قــال الألوســي رحمه الله: "وذهب قومٌ إلى أن (تثيرُ) مُثبَتٌ لفظاً ومعنى، وأنه أُثبِتَ للبقــرة أنها تثيرُ الأرض وتحرثُها، ونُفيَ عنها سقيُ الحرث. ورُدَّ بأن ما كان يحرثُ لا ينتفي عــنه كــونُه ذلولاً. وقال بعضٌ: المرادُ أنها تثيرُ الأرض بغير الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقــر إذا بطرت أن تضربَ بقرونها وأظلافها فتثيرَ ترابَ الأرض، فيكونُ هذا من تمام قوله (لا ذلول)؛ لأن وصفَها بالمرح والبطر دليلٌ على ذلك. وليس عندي بالبعيد". (١)

والمثالُ الثاني قولُه سبحانه: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (البقرة/٢٨٥)، فهذا النظم الكريم يحتملُ أن يكون فــيه لفظُ (المؤمنون) مرفوعاً بالفاعلية عطفاً على (الرسول)، فيكونُ المعنى: آمن الرسولُ بما أنــزل إليه من ربه وآمن المؤمنون أيضاً. ويحتملُ أن يكون (المؤمنون) مبتدأً وما بعده خبرُه فــتكونُ الآية قد فرَّقت بين إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم وإيمان المؤمنين، فأخبرتْ عن إيمانــه علــيه الــصلاة والسلام على وجه الإجمال، وعن إيمان المؤمنين على وجه التفصيل. والوقفُ على الوجه الأول على قوله (والمؤمنون)، ثم الابتداء: (كلٌّ آمن...)، وعلى الوجه الثاني يكونُ الوقفُ على قوله (من ربه)، ثم الابتداء: (والمؤمنون كلٌّ آمن...).

---

(١) الألوسي – روح المعاني ٤٥٩/١، وانظر الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٣٦.

وقــد رجَّح بعضُ المفسرين الوجهَ الثانيَ من التفسير والوقف الناشئ عنه، ورأوا أنه أوفــقُ وأعظــمُ دلالــةً على منصب الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن إيمانه عليه الصلاة والسلام مختلفٌ عن إيمان غيره، فهو إيمانُ مكاشفة وعِيان.

وهذا الوجهُ هو الذي اختاره أبو السعود رحمه الله، وقال عند قوله تعالى: (والمؤمنون كــلٌّ آمــن): "وتغييرُ سبك النظم الكريم عما قبله لتأكيد الإشعار بما بين إيمانه عليه السلام المــبنيِّ علــى المشاهدة والعيان، وبين إيمانهم الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البيِّن والاختلاف الجلي، كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب الدالِّ عليهما".(١)

علــى حــينَ رجَّحَ مفسرون آخرون أن الوجه الأول هو الأوفق؛ لأنه أقضى لحق البلاغة، وأولى في التلقي بالقبول، إذ إن الرسولَ صلى الله عليه وسلم حينئذٍ يكونُ أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله، والمؤمنون تابعون له، ويا فخرَهم بذلك!(٢)

وليس هذا مقامَ مناقشة القولين والترجيح بينهما، ولكنَّ المقصود بيانُ أن نظم الآية الكريمة قد اتَّسَعَ لتأدية معنيين، ينشأُ عن كلٍّ واحد منهما موضعُ وقفٍ مختلفٌ عن الآخر.

السببُ الثاني: الاختلافُ في وجوه الإعراب

ومعلــومٌ أن الاخــتلافَ في وجوه الإعراب ناشئٌ عن الاختلاف في وجوه المعنى، فالمفــسرون يختلفون أولاً في المعنى المستفاد من الآية، وينبني على ذلك اختلافُهم في وجوه الإعراب، وينشأُ عن هذا اختلافٌ في تحديد مواضع الوقف والابتداء في الآية الكريمة.

ومــن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ (يــس/٣٥)، فمــن رأى أن معنى قوله: (وما عملته أيديهم) أن هذا

(١) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ٢٧٤/١، وانظر البيضاوي – أنوار التتريل ١٦٦/١.

(٢) انظر الألوسي – روح المعاني ١٠٩/٣، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٣٢/٣ .

الثمرَ منَّةٌ من الله ونعمةٌ منه لم تعمله أيدي الناس، جعلَ (ما) نافيةً، فيكونُ الوقفُ على قوله: (ليأكلوا من ثمره)، والابتداء بقوله: (وما عملته أيديهم). (١)

ومن رأى أن المعنى: ليأكلوا من ثمره ومما عملته أيديهم من أنواع الطعام الناشئ عن ذلك الثمر، جعلَ (ما) اسماً موصولاً، فيكونُ الوقفُ على قوله: (ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم)، والابتداء بقوله: (أفلا يشكرون). (٢)

ومـــن أمثلة هذا السبب أيضاً قولُ الله سبحانه: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح/٢٧)، فمن رأى أن المعنى: لقد صدق الله رسوله الرؤيا ملتبسةً بالحق ليست من قبيل أضغاث الأحلام، أعـــربَ (بالحق) على أنه حالٌ من الرؤيا، فيكونُ الوقفُ على قوله سبحانه: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق)، والابتداءُ بقوله: (لتدخلنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين). (٣)

ومن رأى أن المعنى قسمٌ بالحق الذي هو من أسمائه عزَّ وجلَّ على أن يدخلَ المؤمنون المسجد الحرام، جعلَ الباءَ في (بالحق) للقسم، فيكونُ الوقفُ على قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا)، والابتداءُ بقوله: (بالحقِّ لتدخلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين). (٤)

الـــسببُ الـــثالث: احـــتمالُ حمل الكلام على الترتيب، وعلى التقديم والتأخير

والمقـــصود بهذا السبب أن بعضَ المفسرين قد يحملُ نظمَ الآية على ما هي عليه من النسق والترتيب، وبعضاً آخرَ قد يحملُ النظم على التقديم والتأخير، فيختلفُ المعنى المستفادُ

---

(١) انظر البقاعي – نظم الدرر ٢٦٠/٦، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٤/٢٣.

(٢) انظر أبا السعود – إرشاد العقل السليم ١٦٦/٧، القاسمي – محاسن التأويل ١٨٣/٨.

(٣) انظر الزمخشري – الكشاف ٣٣٦/٤، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٨٦/١٠.

(٤) انظر البيضاوي – أنوار التتريل ١٣١/٥، والألوسي – روح المعاني ١٨٢/٢٦.

مـــن الآية في الحالة الأولى، عن المعنى المستفاد في الحالة الثانية، وينشأُ عن ذلك اختلافٌ في موضع الوقف وموضع الابتداء.

فمـــن الأمثلة على ذلك قولُ الله تعالى: ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ (القـــصص/٢٥)، فمـــن حملَ الكلامَ على نسقه وترتيبه، جعلَ قوله (على استحياء) متعلقاً بالفعل (تمشي)، فيكونُ الوقفُ على قوله: (فجاءته إحداهما تمشي على استحياء)، والابتداءُ بقوله: (قالت إن أبي يدعوك). (١)

ومـــن حمـــلَ الكلامَ على التقديم والتأخير، جعلَ قوله (على استحياء) المتقدِّم متعلقاً بالفعل (قالت) المتأخِّر، فيكونُ الوقفُ على قوله: (فجاءته إحداهما تمشي)، والابتداءُ بقوله: (على استحياء قالت إن أبي يدعوك). (٢)

قال النحاس رحمه الله: "وليس (فجاءته إحداهما تمشي) بكافٍ؛ لأنه إذا وَقَفَ على هذا جَعَلَ (على استحياء) متعلقاً بـــ(قالت)، ونوى به التأخيرَ. ولا يقع التقديمُ والتأخيرُ إلا بتوقيفٍ أو دليل قاطع". (٣)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قولُ الله سبحانه: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ (يوسف/٩٢)، فمن حَمَلَ الكلامَ على نسقه وترتيبه، جعـــلَ (اليوم) متعلقاً بما قبله وهو قوله: (لا تثريبَ عليكم)، فيكونُ الوقفُ على قوله: (لا تثريبَ عليكم اليوم)، والابتداءُ بقوله: (يغفرُ الله لكم وهو أرحمُ الراحمين). (٤)

---

(١) انظر الطبري — جامع البيان ٧٦/٢٠، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ٢٤٩/١٣.

(٢) انظر السمرقندي — بحر العلوم ٣١٤/٣، والفخر الرازي — مفاتيح الغيب ٥٦٠/٨.

(٣) النحاس — القطع والائتناف ص٣٨٧.

(٤) انظر ابن عطية — المحرر الوجيز ٢٧٨/٣، والبقاعي — نظم الدرر ٩٥/٤.

ومـــن حمـــلَ الكلامَ على التقديم والتأخير، جعلَ (اليومَ) متعلقاً بما بعده وهو قوله: (يغفـــرُ اللهُ لكم)، فيكونُ الوقفُ على قوله: (قال لا تثريبَ عليكم)، والابتداءُ بقوله: (اليومَ يغفرُ اللهُ لكم وهو أرحمُ الراحمين). (١)

الـــسببُ الـــرابع: الاخـــتلافُ في اتصال الكلام على أنه قولٌ واحد وانقطاعه على أنه قولان

والمرادُ بهذا السبب أن بعض الآيات تشتملُ على جُمَلٍ تحتملُ أن تكونَ مقولةً لقائل واحد، وتحتملُ أن يكونَ بعضها مقولاً لقائل، وبعضُها الآخرُ مقولاً لآخر. فالذي يرى من المفـــسرين أن الكـــلام كلَّه مقولٌ لقائل واحد، يقولُ بالوصل وعدم الوقف. والذي يرى اختلافَ القائل يقول بالوقف وعدم الوصل.

ومـــن الأمـــثلة على ذلك قولُ اللهِ جلَّ شأنه: ﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ (الـــنمل/٣٤)، فمن قال: إن جملة (وكـــذلك يفعلون) ليست من تمام حكاية كلام الملكة، وإنما هي ابتداءُ كلام من الله تعالى، جعـــلَ الوقفَ على قوله تعالى: (وجعلوا أعزة أهلها أذلة)، والابتداءَ بقوله تعالى: (وكذلك يفعلون). (٢)

وقد ذكر ابن قتيبة هذه الآية مثالاً على أن الكلام قد يتصلُ بما قبله حتى يكون كأنه قولٌ واحدٌ وهو في الواقع قولان، وقال: "انقطعَ الكلامُ عند قوله: (أذلة)، ثم قال الله تعالى: (وكذلك يفعلون)". (٣)

---

(١) انظر أبا حيان – البحر المحيط ٣٣٨/٥، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٥٠/١٣.

(٢) انظر الفراء – معاني القرآن ٢٩٢/٢، والطبري – جامع البيان ١٨٢/١٩.

(٣) ابن قتيبة – تأويل مشكل القرآن ص٢٩٤.

ومـــن قـــال: إن الكـــلامَ كلَّه مقولٌ للملكة، وإن جملةَ (وكذلك يفعلون) من تمام كلامها، جعلَ الوقفَ على آخر الآية، أي على قوله: (وكذلك يفعلون). (١)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قولُ الله جلَّت قدرته: ﴿وَقَالَتْ أُولَـٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (الأعـــراف/٣٩)، فمن قال: إن قوله تعالى: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) من تمام كلام القادة في خطاب الأتباع، جعلَ الوقفَ على آخر الآية، وهو قوله (بما كنتم تكسبون).

ومـــن قـــال: إن قـــوله: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) من كلام الله سبحانه للفـــريقين علـــى ســـبيل التوبيخ، جعلَ الوقفَ على قوله: (فما كان لكم علينا من فضل)، والابتداءَ بقوله: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون). (٢)

قـــال الألوسي رحمه الله: "(فذوقوا العذاب) المضاعفَ (بما كنتم تكسبون) أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه. والظاهرُ أن هذا من كلام القادة، قالوه لهم على سبيل التشفي ... وجُوِّزَ أن يكونَ من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ، والوقفُ على (فضل)". (٣)

السببُ الخامس: الاختلافُ في الحذف وعدمِه

وذلـــك أن المفـــسرين يختلفون في بعض الآيات، فيقدِّر بعضُهم في الكلام محذوفاً، وبعـــضُهم يفـــسِّرُ الكلامَ على أنه مستقلٌ لا حذف فيه. وهذا السبب هو الذي ذكره ابن جـــزي الغرناطـــي ضمن الأسباب العامة لاختلاف المفسرين بعنوان (احتمالُ الإضمار أو الاستقلال).

---

(١) انظر البقاعي – نظم الدرر ٤٢٤/٥، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٢٦٦/١٩.

(٢) انظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٣٩٧/٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٢٣٩/٥، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٢٨٨/١، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٢٤/٨-١٢٥.

(٣) الألوسي – روح المعاني ١٧٤/٨.

فمــن الأمــثلة على ذلك قولُه تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ﴾ (يــونس/٧٧)، ففــريقٌ من المفسرين قال: إن مقولَ القــول في هذه الآية محذوف لدلالة السياق عليه، وهو قولُهم في الآية السابقة لهذه الآية ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (يونس/٧٦)، وإن جملة (أسحرٌ هذا) مستأنفةٌ على سبيل التوبيخ والإنكــار. وبــناءً علــى هذا القول فإن الوقفَ على قوله: (قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم)، والابتداءَ بقوله: (أسحرٌ هذا ولا يفلح الساحرون).

قال الفخر الرازي عند هذه الآية: "اعلم أن هذا الكلامَ غنيٌّ عن التفسير، وفيه سؤالٌ واحد، وهو أن القومَ لما قالوا (إن هذا لسحرٌ مبين)، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالــوا: (أسحرٌ هذا) على سبيل الاستفهام؟ وجوابُه: أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا: أسحرٌ هذا، بل قال: أتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون؟ ثم حُذِفَ عنه مفعولُ (أتقولون)؛ لدلالة الحال عليه. ثم قال مرةً أخرى: (أسحرٌ هذا)؟، وهذا استفهامٌ على سبيل الإنكار". (١)

وبعضُ المفسرين قال: ليس في الكلام حذفٌ ولا تقدير، وإن جملة (أسحرٌ هذا) هي مقــولُ القــول، علــى أن يكونَ مقصودُهم بالاستفهام تقريرَه عليه السلام لا الاستفهامَ الحقيقــي، أي أن يكــونَ مرادُهم حملَه عليه السلام على الإقرار بأنه سحرٌ. وبناءً على هذا القول، فإن الوقفَ على قوله تعالى: (أتقولون للحق لما جاءكم أسحرٌ هذا)؛ حتى لا يُفصلَ بين القول ومقول القول. (٢)

---

(١) الفخر الرازي — مفاتيح الغيب ٢٨٧/٦، وانظر البقاعي— نظم الدرر ٤٧٠/٣، وابن عاشور— التحرير والتنوير ٢٥٠/١١.

(٢) انظر البيضاوي — أنوار التنزيل ١٢٠/٣، والألوسي — روح المعاني ٢٣٩/١١، والقاسمي—محاسن التأويل ٥٢/٦.

ومــن أمــثلة ذلــك أيضاً قولُ الله سبحانه: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ (الأنبـياء/٦٣)، فمن قال: إن تقدير الكلام: بل فعلَه مــن فعلَه، وإن قوله: (كبيرُهم هذا) جملةٌ من مبتدأ وخبر، جعلَ الوقفَ على قوله: (قال بل فعلَــه)، والابــتداءَ بقوله: (كبيرُهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون). وهذا ما ذهب إليه الكسائي[١] رحمه الله.

قــال الأشمــوني: "(قال بل فعله): تامٌ، أي فعلَه من فعلَه، أبهَمَ إبراهيمُ عليه الصلاة والــسلام الفاعــلَ تعريضاً للمعنى المقصود الذي أراده، فراراً من الوقوع في الكذب. فهو منقطعٌ عما بعده لفظاً ومعنى، فهو تامٌّ. قاله الكسائي. وقولُه: (كبيرُهم هذا) جملةٌ من مبتدأ وخبر، استئنافيةٌ لا تعلق لها بما قبلها".[٢]

ومــن قال: ليس في الكلام حذفٌ، و(كبيرُهم) هو فاعل الفعل (فعلَه)،جعلَ الوقفَ على قوله: (بل فعلَه كبيرُهم هذا)، والابتداءَ بقوله: (فاسألوهم إن كانوا ينطقون). وهذا ما عليه جمهور المفسرين، وقالوا: ليس في هذا كذب، وإنما هو من المعاريض.[٣]

السببُ السادس: الاختلافُ في مرجع الضمير

ومن أمثلة هذا السبب قولُ الله سبحانه: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ

---

(١) هو أبو الحسن علي ين حمزة الكسائي، الإمام العلم، أحد القراء السبعة، وأعلم الكوفيين بالنحو، توفي سنة (١٨٩هـ). انظر أبا المحاسن التنوخي — تاريخ العلماء النحويين ص١٧، والذهبي — معرفة القراء الكبار ١٢٠/١.

(٢) الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٨٣.

(٣) انظر مثلاً الزمخشري — الكشاف ١٢١/٣، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ٢٠٦/١١، وأبا حيان — البحر المحيط ٣٠٣/٦، وابن كثير — تفسير القرآن العظيم ٢٤٦/٣، وأبا السعود — إرشاد العقل السليم، والشوكاني — فتح القدير ٥١٣/٣، والألوسي — روح المعاني ٩٧/١٧ .

تَرَوْهَا ﴾ (التوبة/٤٠)، فقد قال بعضُ المفسرين: إن الضمير قي قوله تعالى: (فأنزل الله سكينتَه عليه) راجعٌ إلى الصاحب، وهو الصِّدِّيقُ رضي الله تعالى عنه، والضمير في قوله تعالى: (وأيَّده بجنود لم تروها) راجعٌ إلى النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم. وبناءً على هذا القول، فإن الوقفَ على قوله: (فأنزل الله سكينته عليه)، والابتداءَ بقوله: (وأيَّده بجنود لم تروها).

وقال مفسرون آخرون: بل الضميران في (عليه) و(أيَّدَه) عائدان إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وعليه فلا يكونُ الوقفُ على قوله تعالى: (فأنزل الله سكينته عليه) وقفاً كافياً؛ لاتصال معناه بقوله: (وأيده بجنود لم تروها). (١)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ (فاطر/١٠)، فقد اختُلِفَ في مرجع الضمير في (يرفعُه)، فقيل يرجعُ ضميرُ الفاعل إلى الله تعالى، وضميرُ المفعول إلى العمل، والمعنى: والعمل الصالحُ يرفعُه الله تعالى ويقبلُه. وعليه فالوقفُ على قوله: (إليه يصعدُ الكلم الطيب)، والابتداءُ بقوله: (والعملُ الصالحُ يرفعُه).

وقيل: يرجعُ ضميرُ الفاعل إلى العمل، وضميرُ المفعول إلى الكلم، والمعنى: والعملُ الصالحُ يرفعُ الكلمَ الطيب، أي يرفعُ قدرَه ويزيدُ في حسنه. وعليه فلا يحسنُ الوقفُ على (الكلم الطيب)، بل يُوصَلُ قولُه (إليه يصعدُ الكلم الطيب) بقوله: (والعملُ الصالحُ يرفعُه). (٢)

---

(١) انظر الطبري – جامع البيان ١٠/١٧٣، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٩٣، وابن عطية – المحرر الوجيز ٣/٣٦، وابن الجزري – التمهيد في علم التجويد ص١٧٣، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٢٢، والألوسي روح المعاني ١٠/١٤٢، والقاسمي – محاسن التأويل ٥/٤٢٠.

(٢) انظر الطبري – جامع البيان ٢٢/١٤٦، والنحاس – القطع والائتناف ص٤٢٥، وابن عطية – المحرر الوجيز ٤/٤٣١-٤٣٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٩/٢٢٦، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص ٢٢٨، والشوكاني – فتح القدير ٤/٤٢٦، والألوسي – روح المعاني ٢٢/٢٥٨-٢٥٩ .

السببُ السابع: اختلافُ القراءات في الآيات

يختلفُ الوقفُ والابتداءُ في الآية الكريمة باختلاف القراءة فيها، فمن ذلك قولُ الله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾(الأعراف/٢٦)، ففي قوله: (ولباسُ التقوى) قراءتان، إحداهما: (ولباسَ التقوى) بالنصب عطفاً على (ريشاً)، وهي قراءةُ نافع وابن عامر والكسائي وأبي جعفر. والقراءةُ الأخرى: (ولباسُ التقوى)، بالرفع على الابتداء، وهي قراءةُ الباقين. (١)

فمن قرأ: (ولباسُ التقوى) بالرفع على الابتداء، كان الوقفُ على قوله (وريشاً) وقفاً كافياً. والمعنى: ولباسُ التقوى الذي علمتموه خيرٌ لكم من لبس الثياب التي تُواري سوءاتكم، ومن الريش الذي أنزلنا إليكم، فـ(لباس) منقطعٌ عما قبله في هذه القراءة، فيجوزُ الوقفُ عليه.

ومن قرأ: (ولباسَ التقوى) بالنصب، لم يقفْ على قوله (وريشاً)؛ لأن ما بعده معطوفٌ عليه. والتقدير: أنزلنا لباساً وريشاً وأنزلنا لباسَ التقوى، فالكلامُ متصلٌ بعضُه ببعض، فلا يُوقَفُ على (وريشاً) على هذه القراءة. (٢)

ومن أمثلة اختلاف الوقف باختلاف القراءة قولُه سبحانه: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (الشورى/٣)، ففي كلمة (يوحي) قراءتان،

---

(١) انظر ابن مجاهد – السبعة في القراءات ص٢٨٠، وأبا علي الفارسي – الحجة للقراء السبعة ١٢/٤، وابن زنجلة – حجة القراءات ص٢٨٠، والداني – التيسير في القراءات السبع ص١٠٩، وابن شريح الأندلسي – الكافي في القراءات السبع ص١١٤، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٦٨/٢، والدمياطي – إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٣٩٥.

(٢) انظر الطبري – جامع البيان ١٩١/٨، والنحاس – القطع والائتناف ص٢١١، وأبا حيان – البحر المحيط ٤/ ٢٨٣، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٠٧، والألوسي روح المعاني ١٥٤/٨.

إحـــداهما: (يُوحَى) بفتح الحاء على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وهي قراءةُ ابن كثير. والقراءةُ الثانية: (يُوحِي) بكسر الحاء على البناء للمعلوم، وهي قراءةُ الباقين. (١)

فمن قرأ: (يُوحَى) بفتح الحاء، وقفَ على قوله (من قبلك)، وابتدأ بقوله: (اللهُ العزيزُ الحكيم)، على التبيان لما قبله، كأنه قيل: من يوحيه؟ فقيل: (اللهُ العزيز الحكيم).

ومن قرأ: (يُوحِي) بكسر الحاء، لم يقفْ إلا على كلمة (الحكيم)؛ لأن لفظَ الجلالة على هذه القراءة فاعلٌ للفعل (يُوحي)، ولا يُوقفُ على الفعل دون فاعله. (٢)

السببُ الثامن: الاختلافُ في الاستثناء في نوعه وعَوْده

وذلك أن المفسرين قد يختلفون في نوع الاستثناء في بعض الآيات، فيرى بعضُهم أنه استثناء متصل، ويرى آخرون أنه استثناء منفصل أو منقطع. ويختلفون أيضاً في عود الاستثناء ومـــرجعه، أي في المـــستثنى مـــنه. وينبني على ذلك كله اختلافٌ في تحديد مواضع الوقف والابتداء.

ومن الأمثلة على ذلك قولُ الله سبحانه: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (النساء/٨٣).

قال النحاس رحمه الله: "يُعرَفُ التمامُ في هذه الآية من التفسير، فلأهل التفسير فيها أربعـــةُ أقـــوال، فقولُ ابن عباس: أذاعوا به إلا قليلاً منهم، وهو مذهبُ ابن زيد، وبه قال

---

(١) انظر ابن مجاهد — السبعة في القراءات ص٥٨٠، وأبا علي الفارسي — الحجة للقراء السبعة ١٢٦/٦، وابن زنجلة — حجة القراءات ص٦٣٩، والداني — التيسير في القراءات السبع ص١٩٤، وابن شريح الأندلسي — الكافي في القراءات السبع ص١٩٨، وابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٣٦٧/٢، والدمياطي — إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٦٨٤.

(٢) انظر الزجاج — معاني القرآن وإعرابه ٣٩٣/٤، والنحاس — القطع والائتناف ص٤٦٢، وأبا حيان — البحر المحيط ٤٨٦/٧، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٤٨، والألوسي روح المعاني ١٨/٢٥.

الأخفش وأبو حاتم وأبو عبيد. وقال قتادة: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً. ومذهبُ الـــضحاك أن المعنى: (لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً)، قال: كان أصحابُ رسول الله عليه وسلم همُّـــوا بأمورهم إلا طائفةً منهم.[١] والقولُ الرابع: أن معنى (إلا قليلاً منهم) كلُّهم. فعلى القـــول الأول لا يتمُّ الكلامُ على (أذاعوا به)، ولا على (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) حتى يـــبلغَ (إلا قلـــيلاً). وعلى القول الثاني يقفُ على (أذاعوا به)، ولا يقفُ على (لعلمه الذين يـــستنبطونه مـــنهم). وعلى القول الثالث والرابع يقفُ على (أذاعوا به) وعلى (يستنبطونه منهم)".[٢]

وقال الأشموني رحمه الله: "يُبنى الوقفُ على ذلك والوصلُ على اختلاف المفسرين في المستثنى منه". ثم ذكر نحواً مما ذكره النحاس.[٣]

ومن أمثلة ذلك أيضاً قولُه تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (التين/٤-٦)، فقد قال بعضُ المفسرين: إن الاستثناء هنا متَّصل، والمعنى: ثم جعلنا الإنسان من أهل النار الذين هـــم أقـــبحُ مـــن كل قبيح، وأسفلُ من كل سافل خلقاً وتركيباً؛ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فإنهم لا يُردون أسفلَ سافلين يوم القيامة، ولا تقبُحُ صورُهم، بل يزدادون حسناً إلى حسنهم، وبهجةً إلى بهجتهم. وبناءً على هذا القول فإنه لا يجوزُ الوقفُ على قوله (أسفلَ سافلين)؛ حتى لا يُفصلَ بين المستثنى والمستثنى منه.

وقـــال بعضُ المفسرين: إن الاستثناء هنا منقطع، والمقصود بـــ (أسفلَ سافلين) الردُّ إلى أرذل العمر، والمعنى: لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجرٌ غيرُ ممنون. وجيءَ بهذا الاستثناء لدفع ما يُتوهَّمُ من أن التساويَ في أرذل العمر يقتضي التساويَ في غيره، كأنه قيل:

---

(١) حكايةُ قول الضحاك هنا غيرُ واضحة، وقد حكاه الطبري بلفظ: (هم أصحابُ النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا حدَّثوا أنفسهم بأمورٍ من أمور الشيطان، إلا طائفةً منهم). (الطبري – جامع البيان٥/٢٤٠).

(٢) النحاس – القطع والائتناف ص١٥٥، وانظر الطبري – جامع البيان في تأويل القرآن ٥/٢٣٩-٢٤١، وأبا حيان – البحر المحيط ٣/٣٢٠، والألوسي – روح المعاني ٥/١٤٠.

(٣) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٨٠.

لكـــنَّ الذين كانوا صالحين من الهَرمى لهم ثوابٌ دائمٌ غيرُ منقطع؛ لصبرهم على ما ابتُلوا به من الهرم والشيخوخة، المانِعَيْن إياهم عن النهوض لأداء وظائفهم من العبادة.[١] وبناءً على هذا القول يجوزُ الوقفُ على قوله: (أسفلَ سافلين)، والابتداءُ بقوله: (إلا الذين آمنوا وعملوا والصالحات).[٢]

السببُ التاسع: حملُ الكلام على ظاهره أو العدولُ به عن ظاهره

فقد يتبادرُ من الآية الكريمة معنى يأخذُ به فريقٌ من أهل التفسير أو جمهورُهم، على حينِ يحملُ بعضُهم الكلامَ على غير المتبادَر والظاهر منه. وينشأُ عن هاتين الحالتين اختلاف المفسرين في موضع الوقف وموضع الابتداء في الآية.

ومن الأمثلة على ذلك قولُ الله سبحانه: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ (الأنعـــام/٣)، فقـــد فسَّر جمهورُ المفسرين هذه الآية بالظاهـــر المتبادر من لفظها ونظمها، وقالوا: إن معناها: وهو المعبودُ والمدبّرُ في السماوات والأرض، وإنَّ هـــذه الآية كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الزخـــرف/٨٤). وبـــناءً علـــى هذا فإن الوقف على كلمة (الأرض)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (يعلم سركم وجهركم).

---

(١) هذا القول ليس هو القول الراجح في تفسير الآية، وإنما ذكرتُه للتمثيل على اختلاف الوقف بسبب اختلاف نوع الاستثناء.

(٢) انظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٥/٥٠٠، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٤٩٩، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٢/٤٩٥، والألوسي – روح المعاني ٣٠/٣١٥-٣١٦، والقاسمي – محاسن التأويل ٩/٥٠٤

وحمـــلَ بعضُ المفسرين الآية على غير ظاهرها والمتبادر منها، وقال: إن معناها: وهو الله في السماوات، ويعلمُ سركم وجهركم في الأرض. وبناءً على هذا فإن الوقفَ على كلمة (السماوات)، والابتداء بقوله تعالى: (وفي الأرض يعلمُ سركم وجهركم). (١)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾ (الزمر/١٩)، فمن حملَ الكلامَ على ظاهره والمتبادر منه، كانت جملة (أفأنت تنقذ مـــن في النار) هي جوابَ الشرط في قوله (أفمن حقَّ عليه). وعليه فالكلامُ جملةٌ واحدةٌ لا جملتان، ولا يجوزُ الوقفُ على (كلمة العذاب)؛ لئلا يُفصَلَ بين الشرط وجوابه.

وبعضُ المفسرين عدلَ عن هذا الظاهر وقال: إن الكلام جملتان لا جملةٌ واحدة، وإن جواب الشرط محذوف تقديره: أفمن حقَّ عليه كلمةُ العذاب فأنت تخلِّصُه، ثم جاءت جملةُ (أفأنـــت تنقذه من في النار) جملةً مستأنفةً مقرِّرَةً للجملة الأولى. وبناءً على هذا القول يجوزُ الوقفُ على (كلمةُ العذاب)، والابتداءُ بقوله تعالى: (أفأنت تنقذ من في النار). (٢)

هـــذه هـــي الأسبابُ التي رأيتُ بعد التدبُّرِ والتأمُّلِ أنها الأكثرُ تأثيراً في اختلاف المفسرين في مواضع الوقف والابتداء في آيات القرآن، ذكرتُها ومثَّلتُ لها بما يوضِّحُ المقصودَ منها والمرادَ بها، ولم يكن القصدُ إلى الدراسة التفصيلية للمثال والترجيح بين المفسرين؛ فإن هذا له موضعُه من هذه الدراسة، وهو الفصل الرابع، وبالله التوفيق.

---

(١) سيأتي في الفصل الرابع تفصيلُ الكلام على هذه الآية، وذكرُ أقوال أهل التفسير وأهل الوقف في تفسيرها والوقف الناشئ عنه. وذلك في مبحث (الوقف والابتداء في آيات العقيدة) ص١٩٤.

(٢) انظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٥٢٤/٤، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤٣٨/٩، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٢٤٩/٧، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٤٠، والألوسي – روح المعاني ٣٧٣/٢٣.

المبحث الرابع

صلة الوقف بالتفسير في ضوء تاريخ الوقف

إنَّ الاطلاعَ على تاريخ الوقف والابتداء في مراحله المختلفة من شأنه أن يكشفَ لنا وجـــهَ العلاقة وطبيعةَ الصلة بين التفسير والوقف؛ إذ يستبينُ من الوقوف على هذا التاريخ معـــرفةُ الأصل من الفرع، والمؤثِّر من الأثر، والأساس من البناء. والوقفُ والابتداءُ علمٌ من علـــوم القـــرآن الكريم، مرَّ بأطوارٍ متعدِّدة حتى بلغَ هذه المرحلةَ التي هو عليها الآن، ويمكنُ تقسيمُ هذه الأطوار إلى ما يأتي:

أولاً: الوقف في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

ثانياً: الوقف في عصر الصحابة رضي الله عنهم

ثالثاً: الوقف في عصر التابعين وتابعيهم رحمةُ الله عليهم

رابعاً: الوقف في عصر التدوين

خامساً: تطور التأليف في الوقف

أولاً: الوقف في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

يذكـــرُ بعضُ الكاتبين في الوقف والابتداء مواضعَ للوقف في بعض الآيات القرآنية، وينسبون إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يتعمَّدُ الوقفَ عليها. وقد أُطلقَ علـــى هـــذه المواضع أكثرُ من اسم، فسُمِّيَتْ (وقفَ جبريل)، و(الوقفَ النبوي)، و(وقفَ السنة).

قـــال الأشموني رحمه الله: "قال السخاوي: ينبغي للقارئ أن يتعلّم وقفَ جبريل، فإنه كان يقفُ في سورة آل عمران عند قوله: ﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران/٩٥)، ثم يبتدئ: ﴿ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ (آل عمران/٩٥)، والنبيُّ صلى الله عليه وسلم يتبعُه. وكان الـــنبي صـــلى الله علـــيه وسلم يقفُ في سورة البقرة والمائدة عند قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ

﴿ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ (البقرة/١٤٨، والمائدة/٤٨). وكان يقفُ على قوله: ﴿سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ﴾ (المائدة/١١٦). وكان يقفُ: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾(يوسف/١٠٨)، ثم يبتدئ: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾(يوسف/١٠٨). وكان يقفُ: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ (الرعد/١٧)، ثم يبتدئ: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ (الرعد/١٨). وكان يقفُ: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَا﴾ (النحل/٥)، ثم يبتدئ: ﴿لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ﴾ (النحل/٥). وكان يقفُ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗا﴾(السجدة/١٨)، ثم يبتدئ﴿لَّا يَسۡتَوُۥنَ﴾ (السجدة/١٨). وكان يقفُ: ﴿ثُمَّ أَدۡبَرَ يَسۡعَىٰ ٢٢ فَحَشَرَ﴾ (النازعات/٢٢-٢٣)، ثم يبتدئ: ﴿فَنَادَىٰ﴾ (النازعات/٢٣). وكان يقفُ: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾ (القدر/٣)، ثم يبتدئ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ (القدر/٤)".

"فكان صلى الله عليه وسلم يتعمَّدُ الوقفَ على تلك الوقوف، وغالبُها ليس رأسَ آية، وما ذلك إلا لعلمٍ لَدُنِّيٍّ، عِلمَه من علِمَه، وجهِلَه من جهِلَه. فاتباعُه سنةٌ في أقواله وأفعاله". (١)

و هذا الكلام الذي نسبه الأشموني إلى السخاوي لم أجده في كتابه (جمال القراء وكمال الإقراء)، فلا أدري أللسخاوي كتابٌ آخر ذكرَ فيه (وقفَ جبريل)، أم أن هناك تصحيفاً في طبعة كتاب الأشموني (منار الهدىٰ) في كلمة (السخاوي)، فلعلَّها اسمُ عالم آخر تصحَّفَ على الطابع أو الناسخ، والله تعالى أعلم.

وعلى كلِّ حالٍ فقد اختُلفَ في عدد هذه الوقوف المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فعدَّها الأشموني في نقله هذا عشرةَ مواضع، على حينَ ذكر صاحبُ كتاب (انشراح

(١) الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٥.

الـــصدور في تجويد كلام الغفور) أنَّ مواضعَ هذه الوقوف سبعة عشر موضعاً، فقال: "اعلم أنَّ الوقـــوفَ المندوبةَ التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى الوقوفَ عليها سبعةَ عشرَ موضعاً، الأولُ والثاني: ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ (البقرة/١٤٨،والمائدة/٤٨). والثالث: ﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران/٩٥). والرابع: ﴿ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ﴾ (المائدة/١١٦). والخامس: ﴿ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ ﴾ (يونس/٢). والسادس: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ (يونس/٦٥). والسابع: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (يوسف/١٠٨). والثامن: ﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد/١٧). والتاسع: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ﴾ (النحل/٥). والعاشر: ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ﴾ (النحل/١٠٣). والحادي عشر: ﴿ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ (لقمان/١٣). والـــثاني عشر: ﴿ كَمَن كَانَ فَاسِقًا ﴾ (السجدة/١٨). والثالث عشر: ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ (غافـــر/٦). والـــرابع عشر: ﴿ فَحَشَرَ ﴾ (النازعات/٢٣). والخامس عشر: ﴿ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ (القدر/٣). والسادس عشر: ﴿ مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ (القدر/٥). والسابع عشر: ﴿ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ﴾ (النصر/٣)". (١)

وذهب صاحب (الرحلة العياشية) إلى أن هذه الوقوف سبعةَ عشرَ وقفاً أيضاً، ولكنه خالـــف صاحبَ (انشراح الصدور) في تعيين هذه المواضع السبعة عشر التي ساقها في نظم بديع، وهذه المواضعُ نثراً هي:

الأول: ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ (البقرة/١٤٨). والثاني: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة/١٩٧). والثالث: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران/٧).

---

(١) وهبة سرور المحلي – انشراح الصدور في تجويد كلام الغفور ص٥٦-٥٧، نقلاً عن المرصفي – هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ص٣٧٨-٣٧٩.

والرابع: ﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ (المائدة/٤٨). والخامس: ﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ ﴾ (المائدة/٣٢). والسادس: ﴿ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ (المائدة/١١٦). والسابع: ﴿ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ ﴾ (يونس/٢). والثامن: ﴿ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ﴾ (يونس/٥٣). والتاسع: ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (يوسف١٠٨). والعاشر: ﴿ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾ (الرعد/١٧). والحادي عشر: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَا ﴾ (النحل/٥). والثاني عشر: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ ﴾ (لقمان/١٣). والثالث عشر: ﴿ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ (غافر/٦). والرابع عشر: ﴿ فَحَشَرَ ﴾ (النازعات/٢٣). والخامس عشر: ﴿ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ﴾ (القدر/٣). والسادس عشر: ﴿ مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ﴾ (القدر/٥). والسابع عشر: ﴿ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُ ﴾ (النصر/٣).(١)

تلك نقولٌ ثلاثةٌ لمواضع (وقف جبريل) أو (الوقف النبوي)، ويُلحظُ فيها أمران:

الأول: أن هذه النقولَ اختلفَتْ في عدد مواضع الوقف، وفي تعيينها، فالنقلُ الأول يعدُّها عشرةَ أوقاف، والنقلان الثاني والثالث يَعُدّانها سبعةَ عشر وقفاً، ثم لا يتفقُ هذان النقلان على تعيين هذه المواضع التي اتفقا في عددها، بل كلُّ واحدٍ منهما يتفرَّدُ بمواضع لم يذكرها الآخر.

الثاني: أن هذه المواضع منها ما هو رأسُ آية، وهو القليل، ومنها ما ليس رأس آية، وهو الكثير. ومنها ما يندرجُ ضمنَ الوقف التام، ومنها ما يندرجُ ضمنَ الوقف الكافي، ومنها ما يندرجُ ضمنَ الوقف الحسن.(٢)

وأما ما يتصل بثبوت هذا الوقف عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فإني لم أجدْ — بعد البحث الشديد — أحداً من متقدِّمي أهل القراءات وأهل الوقف ذكر هذا الوقفَ

(١) انظر أبا سالم العياشي — الرحلة العياشية — ماء الموائد ص٣١٧.

(٢) انظر المرصفي — هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ص٣٨٢، وحسني شيخ عثمان — حق التلاوة ص٤٩.

المسمَّى (وقفَ جبريل). وكلُّ النقول الثلاثة السابقة إنما هي عند المتأخرين، ومن هنا لم أجد من ساقَ هذا الوقف بالسند المتصل، أو تكلم على ثبوته وصحته.

بيدَ أن المرصفيَّ رحمه الله انتصرَ لهذا الوقف، ولصحة نقله، ولعلَّه لم يعتمدْ في ذلك إلا علـى شـأن أهل القراءة من رواية مثل هذه القضايا شيخاً عن شيخ، وجيلاً عن جيل، فدأبُهم التلقي والمشافهةُ للمشايخ والأخذُ عنهم.

قال رحمه الله بعد أن نقل النقولَ الثلاثةَ السابقة: "ولعلَّ أحداً أن يقول: لقد تفاوتت مواضـعُ هذه الأوقاف المذكورة في هذه النقول الثلاثة التي قدَّمنا، فهل يُعتَبَرُ تفاوتُها مدعاةً إلى عدم التسليم ببعضها؟ والجوابُ عن ذلك ظاهر؛ فإن هذه النقولَ وإن كان فيها تفاوت، لكنه ليس تفاوتَ التناقض والاضطراب، وإنما هو تفاوتُ الرواية والحفظ. ومن حفظَ حجةٌ على من لم يحفظ، فكلُّ هذه النقول صحيحة، وسائرُ نقلتها عدولٌ، وقد ذكرَ كلٌّ منهم ما انتهى إليه علمُه بحسب التلقي والمشافهة عن شيوخه، وعليه فلا اختلاف". (١)

ولكـن يبقى السؤالُ هنا: ألم يتلقَّ النبي الكريم صلى الله عليه وسلم عن جبريل إلا هـذه المواضعَ المعدودةَ من الوقف؟ ألم يكن عليه الصلاة والسلام حريصاً كلَّ الحرص على تلقِّي القرآن تلقِّياً صحيحاً لا يُغادرُ فيه شيئاً مما يُعلِّمُه جبريلُ عليه السلام؟

حـتى إن هذا الحرص كان يحمله عليه الصلاة والسلام على أن يحرك بالقرآن لسانه عند إلقاء الوحي عليه، لأجل أن يتعجَّل حفظَه، مخافةَ أن يتفلتَ منه، فأنزل الله تعالى قولَه: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ (القيامة/١٦-١٨).

قـال ابـن عباس رضي الله عنهما: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدةً، وكان يحرك شَفَتَيْه ... فأنزل الله: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ... ﴾ الآيات. فكان

---

(١) المرصفي – هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ص٣٨٢.

رســـول الله صلى الله عليه بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام استمَعَ، فإذا انطلقَ جبريلُ قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما أقْرَأَهُ). (١)

فالـــنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ القرآنَ تماماً كما كان يُقرِئُه جبريل عليه السلام، ومن لوازم القراءة الوقفُ، فكان عليه الصلاةُ والسلام يتابعُ جبريلَ في الوقف، كما يتابعُه في القراءة. وإذن فلو كان هناك وقفٌ يُنقَلُ ويُنسَبُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلقَّـــاهُ مـــن جـــبريل، فلا بدَّ أن يكونَ هذا الوقفُ شاملاً للقرآن كله؛ وليس مقتصراً على مواضع معدودة ومحدودة، كما في (وقف جبريل) الذي نحنُ بصدده.

ولمـــا كـــان أمرُ الوقف مبنياً على التفسير والمعنى، وكان الصحابةُ الكرامُ رضي الله عنهم يفهمون القرآن ويُدركون معانيه ومراميه، ويعرفون مقاصده وأغراضَه، لم تقُمْ عندهم الحاجـــةُ لـــرواية مواضـــع الوقف في القرآن، وإن كانوا قد سمعوها من النبي صلى الله عليه وســـلم، الذي تلقى القراءةَ والوقفَ عن جبريل عليه السلام. وما سيأتي من بعض الآثار عن الصحابة في الوقف والابتداء إنما كان منهم مسوقاً مساقَ التفسير لآيات اجتهدوا في تأويلها وبيانها، و لم تكن على سبيل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم إن النظـــرةَ التفسيرية لمواضع الوقف التي ذُكِرَتْ في (وقف جبريل) تهدينا إلى أن هذه الوقوفَ وقوفٌ جيدةٌ مستساغةٌ وناشئةٌ عن معانٍ معتبرة، قال بها فريقٌ من أهل الوقف وأهـــل التفسير. ولكننا لا نستطيعُ القولَ بسنِّيَّةِ اعتمادها فضلاً عن القول بوجوبه؛ لأننا لا نملكُ أدلةً واضحةً غير مدفوعةٍ على ثبوت (وقف جبريل) المنقول آنفاً.

ثانياً: الوقفُ في عصر الصحابة رضي الله عنهم

كان اهتمامُ الصحابة رضي الله عنهم بمراعاة الوقف والابتداء عند قراءة القرآن أمراً مـــشهوراً بيـــنهم، يتناقلون مسائله مشافهة، ويتعلمونه كما يتعلمون القرآن. فعن ابن عمر رضـــي الله عنهما أنه قال: (لقد عشنا بُرهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن،

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد – باب قول الله تعالى: (لا تحرك به لسانك) برقم (٧٥٢٤) ص ١٢٩٨.

وتـــترل السورةُ على محمد صلى الله عليه وسلم، فيتعلم حلالها وحرامها، وآمرها وزاجرها، ومـــا ينبغي أن يوقف عنده منها،كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن. ولقد رأيتُ اليومَ رجالاً، يُؤتَـــى أحـــدُهم القـــرآنَ قبل الإيمان، فيقرأُ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما آمرُه ولا زاجرُه، ولا ما ينبغي أن يُوقَفَ عنده منه. وينثرُه نثرَ الدَّقل[١]). [٢]

قـــال الـــنحاس: "فهذا الحديثُ يدلُّ على أنهم كانوا يتعلَّمونَ التمام كما يتعلمون القـــرآن، وقـــولُ ابـــن عمـــر: (لقد عشنا برهةً من الدهر) يدلُّ على أن ذلك إجماعٌ من الصحابة". [٣]

وقـــد قـــال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾: (الترتيل: تجويدُ الحروف، ومعرفةُ الوقوف). [٤]

وقـــال ابن الجزري بعد أن ذكرَ كلامَ ابن عمر وكلامَ علي رضي الله عنهم: "ففي كـــلام علـــيٍّ رضي الله عنه دليلٌ على وجوب تعلمه– يعني الوقفَ والابتداء – ومعرفته، وفي كـــلام ابن عمر برهانٌ على أن تعلُّمَه إجماعٌ من الصحابة رضي الله عنهم. وصحَّ، بل تواتـــر عـــندنا تعلمُـــه والاعتـــناءُ به من السلف الصالح ... وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة بين الكتب". [٥]

---

(١) الدَّقَلُ بفتح الدال والقاف: رديءُ التمر. انظر الجوهري – تاج اللغة وصحاح العربية ١٦٩٨/٥، وابن منظور – لسان العرب ٣٨٠/٤، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص٩٩٩ مادة (دَقَلَ).

(٢) أخرجه النحاس في كتاب (القطع والائتناف) ص ٢٧، وابن منده في كتاب (الإيمان) برقم (١٠٦) ٨٨/١ وقال: إسنادُه صحيحٌ على رسم مسلم والجماعة إلا البخاري. وقال الهيثمي: "رجالُه رجالُ الصحيح". (الهيثمي – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٤٠٤/١).

(٣) النحاس – القطع والائتناف ص ٢٧-٢٨.

(٤) ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١، والسيوطي – الإتقان في علوم القرآن ٨٥/١.

(٥) ابن الجرزي – النشر في القراءات العشر ٢٢٥/١.

وليس معنى هذا أن كلَّ ما يُروى عن الصحابة من تفسير ووقفٍ ناشئ عنه قد سمعوه من النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، بل إن أغلبَ ذلك إنما كان تفسيراً باجتهادهم واستنباطهم رضي الله عنهم أجمعين.

قال القرطبي رحمه الله: "قال بعضُ العلماء: إن التفسير موقوفٌ على السماع؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء/٥٩). وهذا فاسد؛ لأن النهيَ عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكونَ المرادُ الاقتصارَ على النقل والمسموع وتركَ الاستنباط، أو المرادُ به أمرٌ آخر. وباطلٌ أن يكونَ المرادُ به ألا يتكلَّمَ أحدٌ في القرآن إلا بما سمعه؛ فإن الصحابةَ رضي الله عنهم قد قرأوا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كلُّ ما قالوه سمعوهُ من النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإن النبي صلى الله عليه دعا لابن عباس وقال: "اللهمَّ فقهه في الدين وعلِّمهُ التأويل"، فإن كان التأويلُ مسموعاً كالتتريل، فما فائدةُ تخصيصه بذلك؟ وهذا بيِّنٌ لا إشكالَ فيه". (١)

ومن التفسير المرويِّ عن الصحابة رضي الله عنهم، الذي ينشأُ عنه بيانُ موضع الوقف ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ (النمل/٣٤) أنه قال: "قالت بلقيس: (إن الملوك إذا دخلوا قريةً أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة)"، قال: "يقولُ الربُّ تبارك وتعالى: (وكذلك يفعلون)". (٢)

---

(١) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٣٩/١، وانظر ابن عاشور – التحرير والتنوير ٢٨/١-٢٩.

(٢) انظر الطبري – جامع البيان ١٨٢/١٩، والسيوطي – الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٠٧/٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٢٨٧٧/٩.

وينـــبني علـــى تفسير ابن عباس هذا أن الوقف التامَّ على قوله تعالى: (وجعلوا أعزة أهلها أذلة)، ثم يُبتَدأ بقوله تعالى: (وكذلك يفعلون). (١)

ومن ذلك أيضاً قولُ ابن عباس رضي الله عنهم في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ﴾: "هـــذه مفـــصولة"، ﴿ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾. (٢)

ومعـــنى هـــذا أن الوقـــفَ على قوله تعالى: (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصِّدِّيقون)، والابتداءَ بقوله تعالى: (والشهداءُ عند ربهم لهم أجرهم ونورهم). (٣)

ومـــن أمثلة ذلك أيضاً ما رُوِيَ عن عائشةَ رضي الله عنها وعن أبيها في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾(آل عمـــران/٧) أنهـــا قالت: "كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه، و لم يعلموا تأويلَه". (٤)

وينبني على تفسير عائشةَ رضي الله عنها أنها تختار الوقفَ على قوله تعالى: (وما يعلم تأويلـــه إلا الله)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا). (٥)

---

(١) انظر ابن الأنباري — إيضاح الوقف والابتداء ٨١٧/٢، والنحاس القطع والائتناف ص٣٨٠، والداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٢٩، وزكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٦٥، والأشموني — منار الهدى ص٢٠٧.

(٢) انظر الطبري — جامع البيان ٢٨٤/٢٧.

(٣) انظر النحاس — القطع والائتناف ص٥١٧.

(٤) انظر الطبري — جامع البيان ٢٣٧/٣.

(٥) سيأتي تفصيل الكلام على هذه الآية في الفصل الثاني، مبحث (تعليلات الطبري لتحديداته في الوقف والابتداء) ص١٣٣.

ثالثاً: الوقفُ في عصر التابعين وتابعيهم رحمةُ الله عليهم

المـــروياتُ التفسيرية عن التابعين وتابعيهم رحمهم الله كثيرةٌ ووفيرة، إذا ما قورِنَتْ بمرويات الصحابة رضي الله عنهم. ومن هنا يستأنسُ أهل التفسير وأهل الوقف بما يروى من هذه الآثار التفسيرية عن التابعين وتابعيهم، في ترجيح بعض وجوه التفسير على بعض، وما ينشأُ عن هذا من تحديد لمواضع الوقف ومواضع الابتداء.

ومن ذلك أن ابنَ الأنباري ذكر عن أبي حاتم السجستاني[١] أنه قال في قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ (البقرة/٧١): "الوقفُ: (لا ذلولٌ)، والابتداءُ: (تثيرُ الأرض)"، وأنه قال: "هذه البقرةُ وصفها الله بأنها تثيرُ الأرض ولا تسقي الحرثَ".

ثم عقَّب ابن الأنباري بقوله: "وهذا القولُ عندي غيرُ صحيح؛ لأن التي تُثيرُ الأرض لا يُعـــدَمُ مـــنها سَقيُ الحرث. وما رُوِيَ عن أحدٍ من الأئمة الذين يلزمُنا قبولُ قولهم أنهم وصـــفوها بهذا الوصف، ولا ادَّعوْا لها ما ذكره هذا الرجل، بل المأثورُ في تفسيرها: (ليست بذلولٍ فتثيرَ الأرضَ وتسقيَ الحرثَ". [٢]

وهـــذا التفسيرُ المأثورُ الذي احتجَّ به ابن الأنباري مرويٌّ عن مجاهد وقتادة وغيرهما. [٣] وينـــبني علـــيه أن الوقف على قوله تعالى: (إنها بقرةٌ لا ذلولٌ تثير الأرض ولا تسقي الحرث)؛ حتى يستبينَ دخولُ جملة (تثيرُ الأرض) في حيِّز النفي.

ومـــن المـــروياتِ عن التابعين - وفيها تبيانُ مواضع الوقف والابتداء - ما وردَ عن الضحاك بن مزاحم أنه قال في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا

---

(١) تقدمت ترجمته ص.٢٠.

(٢) ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٥٢١/٢.

(٣) انظر الطبري – جامع البيان ٤٦٢/١، وتفسير ابن أبي حاتم ١٤١/١، والسيوطي – الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٧٨/١، وحكمت ياسين – الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور ١٧٥/١.

﴿مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ (الذاريات/١٦-١٨): "إن المحسنين كانوا قليلاً، ثم ابتُدئ فقيل: (من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون). كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ (الحديد/١٩)". [١]

وبناءً على قول الضحاك هذا فإن الوقفَ على قوله تعالى: (كانوا قليلاً)، والابتداءَ بقوله: (من الليل ما يهجعون)، على معنى نفي نومهم بالليل، وشغلِه بالصلاة والذكر والاستغفار. [٢]

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رُوِيَ عن أبي نَهيك الأسدي[٣] أنه قال في قول الله سبحانه: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ (آل عمران/٧): "إنكم تصلون هذه الآية، وإنها مقطوعة: (وما يعلم تأويله إلا الله)، (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)، فانتهى علمُهم إلى قولهم الذي قالوا". [٤]

وهذا يعني أنَّ أبا نهيك يختار الوقفَ على قوله تعالى: (وما يعلمُ تأويله إلا الله)، والابتداءَ بقوله تعالى: (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا). [٥]

---

(١) انظر الطبري – جامع البيان ٤٦٢/١، والسيوطي – الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٧٦/٦.

(٢) سيأتي الكلامُ التفصيلي على أقوال العلماء في تفسير هذه الآية والوقف الناشئ عن كل قول، وذلك في الفصل الرابع، مبحث (الوقف والابتداء في آيات التزكية) ص٢٧٦.

(٣) هو القاسم بن محمد، أبو نَهيك (بفتح النون) الأسدي أو الضبي، من كبار أتباع التابعين، روى عن طاووس وسماك بن سلمة، وروى عنه سفيان الثوري وجرير بن عبد الحميد. انظر ابن أبي حاتم – الجرح والتعديل ٧/ ١١٩، وابن حجر العسقلاني – تقريب التهذيب ٤٨١/٢.

(٤) انظر الطبري – جامع البيان ٢٣٨/١، والسيوطي – الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣٢٦/١.

(٥) سيأتي تفصيل الكلام على هذه الآية في الفصل الثاني، مبحث (تعليلات الطبري لتحديداته في الوقف والابتداء) ص١٣٣.

ومــــن أمثلة ذلك أيضاً ما رُوِيَ عن قتادة أنه قال في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (يـــس/٥٢) : "تكلَّمَ بــأول هذه الآية أهل الضلالة، وتكلَّمَ بآخرها أهلُ الإيمان، قال أهلُ الضلالة : (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) ، وقال المؤمنون: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون). (١)

وينــبني علـــى قـــول قتادة أن الوقفَ على قوله تعالى: (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (هذا ما وعد الرحمنُ وصدق المرسلون). (٢)

رابعاً: الوقف في عصر التدوين

لما كُتبَ القرآن الكريم بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، كان مجرَّداً من أي شيء، حـــتى من النَّقْط والشَّكْل. وكان هذا هو طابَعَه أيضاً حين كُتِبَ في عهد عثمان رضي الله عـــنه، وظـــلَّ الأمـــرُ على ذلك فترةً زمنية؛ لأنَّ المسلمين كانوا يقفون بشدة أمامَ كل أمر مـــستَحدَث يتصلُ بالقرآن الكريم، ويكرهون أن يدخلوا على المصحف ما لم يكن فيه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وقد قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "جرِّدوا القرآن، ولا تخلطوه بشيء". (٣)

---

(١) انظر الطبري — جامع البيان ٢٣/٢٣، والسيوطي — الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٢٦٦/٥.

(٢) هذا لمن أرادَ الوقفَ في هذه الآية، وأما في حال الوصل وعدم الوقف، فلا بدَّ من السكت دون تنفس بمقدار حركتين على ألف (مرقدنا) عند حفص عن عاصم من طريق الشاطبية. انظر أبا شامة — إبراز المعاني من حرز الأماني ص٢٤٧، وابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٤٢٦/١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنَّف — باب ما يُكره أن يصنع في المصاحف برقم (٧٩٤٤) ٣٢٢/٤، وأبو عبيد في فضائل القرآن برقم (٧٣١) ٣٠٣/٢، وابن أبي داود في المصاحف برقم (٣٥٩) ٥٩/٢، والداني في المحكم في نقط المصاحف ص١٠.

ثم إنــه لما كثرت الفتوحات، واختلط العرب بالعجم، ودخل اللحنُ على كثير من الــناس، وتطــرَّق الفــساد إلى عربيتهم، استُحدثَ كلٌّ من النقط والشكل بنوعيه[١] في المــصحف الشريف؛ للمحافظة على أداء القرآن الأداءَ الصحيح، وخوفاً من أن يؤدي تجرد المصحف من النقط والشكل إلى التغيير فيه. [٢]

ومع ذلك لم يحدِّثنا التاريخ أنَّ العلماء — وبخاصة علماء القراءات — تصدَّوا في القرن الأول إلى ابتكار علامات للوقف والوصل،والسببُ في ذلك يرجعُ إلى أنَّ المشتغلين بالقرآن في تلــك الحقبة الزمنية كان لديهم من العلم والمعرفة بالتفسير والمعاني ما جعلهم لا يفكِّرون في ابــتكار هــذه الاصطلاحات؛ لأن كلَّ أمر مبتكَرٍ يكونُ عادةً وليدَ الحاجة والضرورة. ولكنْ لما ضَعُفَت الهمم، وتفشَّى اللحن، وقصَّر الكثيرون في تلقي علوم العربية والتفسير التي بهــا يُعرَفُ (الوقفُ والابتداء)، فكَّرَ العلماءُ في وضع علامات خطية في المصاحف للوقف؛ كــي يهتديَ بها القارئ إلى المواضع التي يقفُ عندها، وتكونُ بمنزلة الإشارات الضوئية التي توضعُ في الطرقات العامة للمرور. [٣]

ولهــذا قــال ابن عاشور رحمه الله: "لم يشتدَّ اعتناءُ السلف بتحديد أوقافه — (يعني القــرآن) — لظهور أمرها، وما ذُكرَ عن ابن النحاس من الاحتجاج لوجوب ضبط أوقاف القــرآن بكلام لعبد الله بن عمر[٤] ليس واضحاً في الغرض المحتجِّ به، فانظره في (الإتقان) للسيوطي. فكان الاعتبارُ بفواصله التي هي مقاطعُ آياته عندهم أهمَّ؛ لأن عجزَ قادتهم وأولي الــبلاغة والرأي منهم تقومُ به الحجةُ عليهم وعلى دهمائهم. فلما كثُرَ الداخلون في الإسلام مــن دهمــاء العرب ومن عموم بقية الأمم، توجَّهَ اعتناءُ أهل القرآن إلى ضبط وقوفه تيسيراً

---

(١) هذان النوعان هما: نقط الإعراب، وهو وضعُ الحركات على الحروف. ونقطُ الإعجام، وهو تمييزُ الحروف بعضها من بعض. انظر تفصيل ذلك في الفرماوي — رسم المصحف ونقطه ص٢٨٧-٣٠٧.

(٢) انظر الزركشي — البرهان في علوم القرآن ١/١٠٨،والزرقاني — مناهل العرفان في علوم القرآن ١/٢٨٧، وصبحي الصالح — مباحث في علوم القرآن ص٩٦.

(٣) انظر محمد سالم محيسن — الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية ص١٩-٢٠.

(٤) تقدَّمَ قبلَ قليل ذكرُ هذا الأثر واستدلالُ النحاس وابن الجزري به على اعتناء الصحابة رضي الله عنهم بشأن الوقف والابتداء. انظر ص١٠٥.

لفهمه على قارئيه، فظهرَ الاعتناءُ بالوقوف، ورُوعِيَ فيها ما يُراعى في تفسير الآيات، فكان ضبطُ الوقوف مقدِّمةً لما يُفادُ من المعاني عند واضع الوقف". (١)

ويطـــرحُ الدكتور محمد سالم محيسن تساؤلاً عن الوقت الذي وُضِعَتْ فيه علاماتُ الوقـــف في المـــصحف، فيقول: "ولكنْ متى وُضِعَتْ هذه العلامات؟ هذا ما أهملَه التاريخ، ولعلَّها كانت في القرن الثاني الهجري، والدليل على ذلك ما ورد عن الإمام أبي يوسف ت(١٨٩هـــ) صاحب أبي حنيفة رحمهما الله من إنكار هذه الوقوف، وقوله: (إنَّ تسميةَ الوقف بالـــتام والكـــافي والحسن والقبيح بدعة). (٢) فهذا النصُّ إن لم يكن صريحاً في إنكار أبي يوسف على علامات الوقف، فهو إنكارٌ على الوقف وأقسامه. ولعل العلماء عندما توصَّلوا إلى تقسيم الوقف إلى هذه الأقسام، وضعوا العلامات التي بها يتميَّزُ كلُّ وقف على حدة".

ثم يـــضيف الدكـــتور محيـــسن: "فإن قيل: لماذا تفاوت القراءُ فيما بينهم في تقسيم الوقـــف؟ أقـــول: إنَّ ذلك يرجعُ إلى ارتباط الوقف بالمعنى الذي يُفهَمُ من الجملة القرآنية، ومـــدى صلتها بما بعدها، وعلى ضوء ذلك قسَّمَ القراءُ الوقف. ومما لا شك فيه أنَّ الإنسان بطـــبعه كثيراً ما يختلفُ عن غيره في فهم جزئية من الجزئيات، فضلاً عن الجزئيات المتعددة، والمعاني المتباينة، فكانت نتيجةُ اختلاف القراء في فهم المعنى الذي تؤديه الجملة القرآنية تلك التقسيماتِ المختلفةَ للوقف". (٣)

خامساً: تطور التأليف في الوقف

كان القرنُ الثاني الهجري إذن بدايةً للتأليف في علم الوقف والابتداء، وقد ذكرَ ابن الـــنديم في (الفهرست) ما يدلُّ على ذلك، فقد أشارَ إلى أنَّ لضرار بن صُرد المقرئ الكوفي ت(١٢٩هـــــ) كتاباً في الوقف والابتداء. (٤) وبناءً عليه يكونُ ضرار بن صرد أول من

---

(١) ابن عاشور — التحرير والتنوير ٨٤/١.

(٢) انظر كلام أبي يوسف وردَّ العلماء عليه في: السخاوي — جمال القُراء وكمال الإقراء ٥٥٣/٢، وابن الجزري — التمهيد في علم التجويد ص١٦٦، والقسطلاني — لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٥٠/١.

(٣) محمد سالم محيسن — الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية ص٣٩.

(٤) ابن النديم — الفهرست ص٣٨.

صنَّفَ في هذا العلم، لا كما ذكرَ ابن الجزري من أنَّ شيبةَ بن نِصاح المدني التابعي ت(١٣٠ هــ) هو أول من ألَّف في الوقوف. (١)

ثم تــتابع العلمـــاء على التصنيف في الوقف والابتداء، فجاءت كتبُهم تترى، وقد استقــصى الدكتور يوسف المرعشلي في دراسته لكتاب (المكتفى في الوقف والابتدا) للداني الكــتبَ المــؤلفةَ في هــذا العلم على وجه الاستيعاب، مشيراً إلى المفقود منها والمطبوع، والمخطوط وأماكن وجوده، حتى بلغت ثمانيةً وسبعين كتاباً. (٢)

وفي تحقــيق كــتاب (البرهان في علوم القرآن) ذكر الدكتور المرعشلي أيضاً قائمةً بأسماء المؤلفات في علم الوقف والابتداء، بزيادة وتفصيل عما في مقدمة تحقيقه لــ(المكتفى). (٣) وقــد ذكــر الدكتور عبد الكريم صالح أغلبَ تلك القائمة في كتابه (الوقف والابتداء وصلتُهما بالمعنى في القرآن الكريم). (٤)

وأغلــبُ الكــتب المــصنَّفة في هذا العلم مفقود أو مخطوط، ولذلك فإني – خشيةَ التكرار – أكتفي بهذه الإحالة إلى من سرد تلك الكتب مع أسماء مصنفيها، وأشيرُ فقط إلى مـــا وقفـــتُ علـــيه من الكتب المطبوعة في الوقف والابتداء، مرتبةً ترتيباً زمنياً وفقَ وفيات أصحابها:

١- الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل – لمحمد بن سعدان الكوفي ت(٢٣١هــ).

٢- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل – لابن الأنباري ت(٣٢٨هــ).

٣- القطع والائتناف – للنحاس ت(٣٣٨هــ).

---

(١) ابن الجزري – غاية النهاية في طبقات القراء ٣٢٩/١، وانظر محسن درويش – مقدمة تحقيق (الوقف والابتداء) للسجاوندي ص٣٨.

(٢) انظر يوسف المرعشلي – مقدمة تحقيق (المكتفى في الوقف والابتداء) ص٦٠.

(٣) انظر يوسف المرعشلي –تحقيق (البرهان في علوم القرآن) ٤٩٤/١-٤٩٨.

(٤) انظر عبد الكريم صالح – الوقف والابتداء وصلتُهما بالمعنى في القرآن الكريم ص٢٥-٣٥.

٤- المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عز وجل – للداني ت(٤٤٤هـ).

٥- الوقف والابتداء – للسجاوندي ت(٥٦٠هـ).

٦- المقصد لتلخيص ما في المرشد – لزكريا الأنصاري ت(٩٢٦هـ).

٧- منار الهدى في بيان الوقف والابتدا – للأشموني ت(ق١١).

ويُلحَظُ أنَّ هذه الكتبَ قد سارتْ على نمط واحد من التأليف، وهو تتبُّعُ آيات القرآن على ترتيب المصحف الشريف، وذكرُ مواضع الوقف والابتداء في كل آية، مع الإشارة إلى أقوال أهل التفسير في معنى الآية والوقف الناشئ عنه، والترجيح بين هذه الأقوال أحياناً.

ومن خلال هذا الاستعراض الموجز لتاريخ الوقف في مراحله المختلفة، والوقوف مع نشأة علامات الوقف، وتطور التأليف في الوقف تتجلّى لنا الحقائقُ الآتية:

١- إنَّ الوقفَ لازمٌ من لوازم قراءة القرآن؛ إذ لا أحدَ يستطيع أن يقرأ القرآن كلَّه بنَفَسٍ واحد دونَ توقُّف. ولذلك فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يتابعُ جبريلَ عليه السلام في الوقف، كما يتابعُه في القراءة.

٢- إنَّ الصحابة رضي الله عنهم لم تَقُمْ عندهم الحاجةُ لرواية مواضع الوقف في القرآن، وإن كانوا قد سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم، الذي تلقّى القراءةَ والوقفَ عن جبريل عليه السلام. وفي ذلك أكبرُ دليل، وأقوى شاهدٍ على أنَّ أمر الوقف مبنيٌّ على التفسير والمعنى، فإذ كان الصحبُ الكرامُ عليهم رضوان الله فاقهين للمعاني، مدركين للمغازي، لم نجدهم ينقلون مواضع الوقوف؛ استغناءً بفهم المعنى، ووضوح المراد.

٣- إنَّ مواضعَ الوقف المرويَّةَ عن الصحابة رضي الله عنهم، وعن التابعين وتابعيهم رحمهم الله، إنما هي تفسيرٌ منهم للآيات القرآنية، واجتهادٌ في بيانها وتأويلها، ثم يُستقى من هذا التفسير والتأويل موضعُ الوقف وموضعُ الابتداء في الآية الكريمة.

٤- إنَّ تاريخ نشأة الوقف وأقسامه وعلاماته يؤكِّدُ لنا بكلِّ وضوحٍ أصالةَ التفسير وتابعيةَ الوقف؛ وذلك أنه قد تبيَّنَ أنَّ علمَ الوقف كان أمراً مبتكَراً حتَّمَتْهُ الحاجةُ والضرورة،

لقـــصد الكشف عن التفسير والمعاني، لأُناسٍ ربما لا يهتدون بأنفسهم إليها؛ بسبب ضعف العربية، وقلة المعرفة بالتفسير. ولذلك قال أبو حيان حين ذكرَ علمَ الوقف والابتداء: "ومن كان عنده حظٌّ في علم العربية، استغنى عن ذلك". (١)

وهكـــذا ينتهي هذا الفصلُ الأول، وهو الفصلُ النظري في هذه الدراسة، قصدتُ به إلى تأصيل قضية تأثير التفسير في تحديد مواضع الوقف والابتداء في آيات القرآن، وإلى تجلية معالم هذا التأثير، من خلال المباحث الأربعة السابقة.

والآن ننتقلُ إلى تطبيق هذه الفكرة والتمثيل عليها من تفسير شيخ المفسرين، الإمام الطـــبري يـــرحمُه الله تعالى، وذلك من خلال الفصول الثلاثة الآتية، والله الهادي إلى سواء السبيل.

(١) أبو حيان – البحر المحيط ١٣٣/١.

الفصل الثاني

تحديداتُ الطبري لمواضع الوقف والابتداء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: طرائق الطبري في تحديد مواضع الوقف والابتداء

المبحث الثاني: تعليلات الطبري لتحديداته في الوقف والابتداء

تمهيد

هـــذا الفـــصلُ هـــو أولُ الفصولِ التطبيقية، التي تقصدُ إلى دراسة موضوع الوقف والابـــتداء دراســـةً تطبيقيةً من خلال تفسير شيخ المفسرين الإمام الطبري يرحمُه الله تعالى؛ بهدف الوقوف على منهجه في تناول الوقوف القرآنية، وتجليةِ طريقته في ذلك.

ويتناول المبحث الأول من هذا الفصل الطرق التي انتهجها الطبري في تحديد مواضع الوقـــف والابـــتداء، بناءً على المعاني التفسيرية التي يختارُها، وقد كانت له في هذا أساليبُ مختلفة من التعبير، تتّسقُ مع المعهود من عبارته، والمألوف من طريقته.

ويأتي المبحثُ الثاني للكشف عن تعليلات الطبري، التي يستندُ إليها في تحديد مواضع الوقف والابتداء في الآيات التي يفسِّرها، ثم مناقشة هذه التعليلات ومقارنتها بما ذكرَه غيرُه من أهل التفسير وأهل الوقف.

وفي تقديري أنَّ هذا الفصل بمبحثيه برهانٌ واضح، ودليلٌ ظاهر على اهتمام الطبري الـــبالغ بموضوع الوقف والابتداء في آيات القرآن الكريم، ذلك أنه يُظهرُ على نحوٍ واضحٍ أن الطـــبري لا يكتفي بتحديد موضع الوقف في الآية، بل يذكر الأسباب والعِللَ التي دعتْهُ إلى اختـــيار هذا التحديد، ويناقشُ آراءَ غيره من المفسرين المخالفين له، ويضعِّفُ الوقفَ الذي اختاروه، كلٌّ ذلك في نسقٍ واحدٍ من طريقته في التفسير والتأويل، وفي الاختيار والترجيح، فكلامُه في الوقف من صميمِ كلامه في التفسير، كما سيتبيَّنُ في هذا الفصل.

المبحث الأول

طرائقُ الطبري في تحديد مواضع الوقف والابتداء

أولى الإمــامُ الطــبري رحمه الله موضوعَ الوقف والابتداء عنايةً فائقة، وما ذلك إلا للــصلة الوثيقة بين التفسير وبيان معاني الآيات، وبين الوقف والابتداء. فقد تقدَّم أن الكلامَ في الوقــف والابتداء هو في حقيقته كلامٌ في التفسير والمعنى؛ لأن كلاً من الوقف والابتداء كاشفٌ عن المعنى، ومظهرٌ له.

وقــد يتــبادرُ إلى الذهن أن الطبري رحمه الله لم يكن من شأنه في تفسيره أن يُحدِّدَ مواضعَ الوقف والابتداء؛ لما أن كتابه في التفسير وليس في الوقف، ولكنَّ الواقعَ بخلاف ذلك تماماً، فالطبريُّ وإن لم يذكر مصطلح (الوقف والابتداء) في أغلب الأحيان، إلا أنَّ عنايته به واضــحةٌ وظاهــرةٌ في التفسير كلِّه؛ ذلك أنه كان يجعلُ التنبيهَ على موضع الوقف وموضع الابــتداء ســبيلاً مــن سُبُلِ بيان المعاني التي يختارُها، والآراء التي يرتضيها في تفسير القرآن الكريم.

وقــد ســلكَ الطبري رحمه الله طرائقَ متعدِّدَةً في تحديد مواضع الوقف والابتداء في الآيات الكريمة، فكانت له ألفاظٌ تدورُ في تفسيره، لا يقصد بها إلا معنى (الوقف والابتداء)، ولكنَّه يُعبِّرُ عن هذا المعنى بما يختارُه من عبارات مُتَّسقةٍ مع الأسلوب الذي انتهجه في كتابة تفــسيره. فمن المعلوم أن الطبري له أسلوبٌ ذو صبغة خاصة في التعبير عما يقصدُه ويهدفُ إليه من المعاني.

ولأجــل هــذا لم نجد نمطاً واحداً من التعبير يسلكُه الطبري في النصِّ على مواضع الوقف والابتداء، بل تكشَّفَ لي من خلال قراءة تفسيره أن له أنماطاً من الألفاظ والعبارات، يحدِّدُ بها موضعَ الوقف وموضعَ الابتداء في الآية التي يفسِّرُها.

وقــد تبــيَّنَ لي أن طرائقَ الطبري في تحديد مواضع الوقف والابتداء ترجعُ إلى سبع طرائق، أذكرُها فيما يأتي مع التمثيل على كل طريقة منها:

الطريقة الأولى: التصريحُ بألفاظ الوقف والابتداء والتمام

وهذا التصريحُ كما أشرتُ آنفاً قليلٌ في تفسير الطبري، فإنه في مواضع معدودة فقط ذكــر لفظَ الوقف، ولفظَ الابتداء، ولفظَ التمام، وهذه الألفاظ من مصطلحات علم الوقف والابتداء كما هو معلوم.

ومـــن أمثلة هذه الطريقة ما ذكره رحمه الله في تفسير قولِ الله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ﴾(غافر/٢٨).

قال رحمه الله: " وقوله: (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه) اختلف أهلُ العلـــم في هـــذا الـــرجل المؤمن، فقال بعضهم: كان من قوم فرعون، غير أنه كان قد آمن بموسى، وكان يُسرُّ إيمانه من فرعون وقومه خوفاً على نفسه". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "ويقال: هو الذي نجا مع موسى، فمن قال هذا القولَ وتأوَّلَ هذا التأويلَ، كـــان صواباً الوقفُ إذا أراد القارىءُ الوقفَ على قوله : (من آل فرعون)؛ لأن ذلك خبرٌ متناهٍ قد تمَّ. وقال آخرون : بل كان الرجلُ إسرائيلياً، ولكنه كان يكتم إيمانه من آل فرعون. والصوابُ على هذا القول لمن أراد الوقفَ أن يجعل وقفَه على قوله: (يكتم إيمانه) لأن قوله: (من آل فرعون) صلةٌ لقوله: (يكتم إيمانه)، فتمامُه قوله : يكتم إيمانه". (١)

وتابعيَّةُ الوقف للتفسير واضحةٌ جداً في كلام الطبري هذا؛ إذ نصَّ على أن من ذهبَ من المفسرين إلى أنَّ الرجل المؤمن كان من آل فرعون، فإنه يجوزُ له الوقفُ على قوله تعالى: (مـــن آل فـــرعون)؛ لأن هـــذا الجارَّ والمجرور حينئذٍ يكونُ متعلّقاً بمحذوف صفةٍ أخرى

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٤/٧١.

لـــــ(رجـــل)، أي وقال رجلٌ مؤمنٌ كائنٌ من آل فرعون. فيكونُ الرجلُ قد وُصِفَ بأنه مؤمنٌ، وبأنه من آل فرعون.

ومن قال من المفسرين بأنَّ هذا الرجل كان إسرائيلياً و لم يكن من آل فرعون، وإنما كـــان يكـــتمُ إيمانه من آل فرعون، فإنه جعلَ الجارَّ والمجرور (من آل فرعون) متعلِّقاً بالفعل (يكـــتمُ) الآتي بعده، وعليه فإنه لا يقفُ على قوله تعالى: (من آل فرعون)، وإنما يقفُ على قوله: (يكتمُ إيمانَه)؛ حتى لا يُفصلَ بين المتعلِّق والمتعلَّق.

ومـــن أمثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين/٣): "وقوله : (وإذا كالوهم أو وزنوهم) يقول: وإذا هم كالوا للناس أو وزنوا لهم. ومن لغة أهل الحجاز أن يقولوا : وزنتك حقك وكلتك طعامـــك بمعنى : وزنت لك وكلت لك. ومن وَجَّهَ الكلامَ إلى هذا المعنى جعلَ الوقفَ على (هم)، وجعلَ (هم) في موضع نصب. وكان عيسى بن عمر فيما ذُكِرَ عنه يجعلُهما حرفين، ويقفُ على (كالوا)، وعلى (وزنوا)، ثم يبتدئُ : (هم يخسرون). فمن وَجَّهَ الكلامَ إلى هذا المعنى، جعلَ (هم) في موضع رفع، وجعل (كالوا) و(وزنوا) مكتفِيَيْنِ بأنفسهما".

"والصوابُ في ذلك عندي : الوقفُ على (هم)؛ لأن كالوا ووزنوا لو كانا مكتفِيَيْنِ، وكانت (هم) كلاماً مستأنفاً، كانت كتابة (كالوا) و(وزنوا) بألفٍ فاصلة بينها وبين (هم) مـــع كل واحد منهما؛ إذ كان بذلك جرى الكتابُ في نظائر ذلك، إذا لم يكن متصلا به شـــيء من كنايات المفعول. فكتابُهم ذلك في هذا الموضع بغير ألف أوضحُ الدليل على أن قوله (هم) إنما هو كناية أسماء المفعول بـــ(هم)، فتأويلُ الكلام إذ كان الأمر على ما وصفنا على ما بيَّنا". (١)

والطبري هنا يجلِّي لنا أثرَ التفسير في توجيه الوقف والابتداء في هذه الآية، وذلك أنَّ مـــن فـــسَّر قوله تعالى: (كالوهم أو وزنوهم) على أنَّ كلاً من الفعل (كالَ) و(وزنَ) متعدٍّ

(١) الطبري – جامع البيان ١١٥/٣٠.

بنفسه إلى المفعول، وَأن (هم) هو ضميرٌ متصلٌ في محل نصب مفعول به، فإن الوقف عنده ـ إذا أرادَ أن يقــفَ – على (هم). ومن جعل الفعلين (كالَ) و(وزنَ) لازمين، وجعلَ (هم) ضــميراً منفصلاً في محل رفع، فإن الوقفَ عنده – إذا أرادَ أن يقفَ- على (كالوا)، وعلى (وزنوا)، ثم يبتدئ: (هم يُخسرون).

وقد بيَّن الطبري رحمه الله الصحيحَ من هذين القولين في التفسير والوقف، والمقصودُ في هــذا المبحث تبيانُ طريقته في تحديد الوقف والابتداء، وليس مناقشةَ الأقوال أو الترجيحَ بينهما.

ومــن أمــثلة هــذه الطريقة أيضاً ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾(القدر/٤-٥).

قــال رحمه الله: "وقولُه: (تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر) اختلف أهلُ التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضُهم: معنى ذلك: تنزلُ الملائكةُ وجبريلُ معهم – وهو الروح – في ليلة القدر، (بإذن ربهم من كل أمر) يعني: بإذن ربهم من كل أمر قضاهُ الله في تلك السنة، من رزقٍ وأجلٍ وغير ذلك". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قــال: "فعلــى هــذا القول، منتهى الخبر وموضعُ الوقف: (من كلِّ أمر). وقال آخرون: (تنزل الملائكةُ والروح فيها بإذن ربهم) لا يلْقَوْنَ مؤمناً ولا مؤمنةً إلا سلَّموا عليه" ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "والصوابُ من القول في ذلك القولُ الأولُ الذي ذكرناه قبلُ". (١)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٣٢٩/٣٠.

الطريقة الثانية: التعبيرُ بالابتداء والانتهاء

ومن أمثلة هذه الطريقة ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ (آل عمران/١٥).

قال رحمه الله: "يعني جلَّ ثناؤه: قل يا محمد للناس الذي زُيِّنَ لهم حبُّ الشهوات من النساء والبنين، وسائر ما ذكر ربُّنا جلَّ ثناؤه: (أؤنبئكم) أأخبرُكم وأعلمُكم (بخير من ذلكم) يعني بخير وأفضلَ لكم، (من ذلكم) يعني: مما زُيِّنَ لكم في الدنيا حبُّ شهوته من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة، وأنواع الأموال التي هي متاعُ الدنيا".

"ثم اختلفَ أهلُ العربية في الموضع الذي تناهى إليه الاستفهامُ من هذا الكلام، فقال بعضُهم: تناهى ذلك عند قوله (من ذلكم)، ثم ابتدأَ الخبرَ عما للذين اتقوا عند ربهم، فقيل: (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها)".

"وقال آخرون: بل منتهى الاستفهام قولُه: (عند ربهم)، ثم ابتدأ: (جناتٌ تجري من تحتها الأنهار). وقالوا: تأويلُ الكلام: قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم؟ ثم كأنه قيل: ماذا لهم، أو ما ذاك؟ فقال: هو جناتٌ تجري من تحتها الأنهار، الآية".

"وأولى الأقوال عندي بالصواب قولُ من جعلَ الاستفهامَ متناهياً عند قوله: (بخير من ذلكم)، والخبرُ بعده مبتدأٌ عمَّن له الجناتُ بقوله: (للذين اتقوا عند ربهم جنات)، فيكونُ مخرجُ ذلك مخرجَ الخبر، وهو إبانةٌ عن معنى الخير الذي قال: أؤنبئكم به؟ فلا يكونُ بالكلام حينئذٍ حاجةٌ إلى ضمير". (١)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٣/٢٦٦-٢٦٧.

فمـــن قال من المفسرين: إنَّ الاستفهامَ في هذه الآية ينتهي عند قوله تعالى: (بخير من ذلكـــم)، فإن الوقفَ عنده على قوله سبحانه: (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم)، والابتداء بقوله تعالى: (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار).

ومـــن قـــال من المفسرين: إنَّ الاستفهامَ في هذه الآية ينتهي عند قوله تعالى: (عند ربهم)، فإن الوقفَ عنده على قوله تعالى: (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم)، والابتداء بقوله سبحانه: (جناتٌ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة/٧).

قـــال الطبري رحمه الله:" وقوله: (وعلى أبصارهم غشاوة) خبرٌ مبتدأٌ بعد تمام الخبر عمـــا خـــتم الله جل ثناؤه من جوارح الكفار الذين مضت قصصهم؛ وذلك أن (غشاوة) مـــرفوعة بقوله (وعلى أبصارهم)، فذلك دليلٌ على أنه خبرٌ مبتدأ، وأنَّ قوله (ختم الله على قلوبهم) قد تناهى عند قوله (وعلى سمعهم)". (١)

وإذن فالوقـــفُ في هذه الآية على قوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم)، والابـــتداءُ بقوله سبحانه: (وعلى أبصارهم غشاوة)؛ لأن كلمة (غشاوة) جاءت مرفوعة، فدلَّ ذلك على أنَّ جملةَ (وعلى أبصارهم غشاوة) خبرٌ مبتدأ، أي جملة مستأنفة.

الطريقة الثالثة: التعبيرُ بالانفصال والانتهاء والابتداء

ومـــن أمـــثلة هذه الطريقة قولُ الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾(الحديـــد/١٩):

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٤٨/١.

"وقوله: (والشهداء عند ربهم) اختلف أهلُ التأويل في ذلك، فقال بعضهم : (والشهداءُ عند ربهـــم) منفـــصلٌ مـــن الـــذي قـــبله والخبر عن (الذين آمنوا بالله ورسله) متناهٍ عند قوله (الـــصديقون)، و(الـــصديقون) مرفوعون بقوله (هم) ، ثم ابتُدئ الخبر عن الشهداء، فقيل: (والشهداءُ عند ربهم لهم أجرهم ونورهم)، والشهداءُ في قولهم مرفوعون بقوله: (لهم أجرهم ونورهم)". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال:" وقال آخرون بل قوله (والشهداء) من صفة الذين آمنوا بالله ورسله، قالوا: إنما تناهى الخبر عن الذين آمنوا عند قوله (والشهداء عند ربهم)، ثم ابتُدئَ الخبرُ عما لهم فقيل : لهم أجرهم ونورهم". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قـــال: "والـــذي هو أولى الأقوال عندي في ذلك بالصواب قول من قال: الكلام والخـــبر عـــن الذين آمنوا متناه عند قوله (أولئك هم الصديقون)، وإن قوله (والشهداء عند ربهم) خبر مبتدأ عن الشهداء". (١)

فمـــن قـــال من المفسرين: إنَّ (الذين آمنوا بالله ورسله) موصوفون بأنهم صِدِّيقون وبـــأنهم شهداء، فالوقفُ عنده على قول الله سبحانه: (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم)، والابتداءُ بقوله تعالى: (لهم أجرهم ونورهم).

ومـــن قال من المفسرين: إنَّ (الذين آمنوا بالله ورسله) في هذه الآية موصوفون بأنهم صـــديقون فقط، وإن لفظ (الشهداء) مقصودٌ به المجاهدون في سبيل الله، فالوقفُ عنده على قـــوله تعـــالى: (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (والشهداءُ عند ربهم لهم أجرهم ونورهم).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾(البقرة/٢١٧).

---

(١) الطبري - جامع البيان ٢٧/٢٨٥-٢٨٧.

قال رحمه الله:" وقوله جل ثناؤه: (وصدٌّ عن سبيل الله) ومعنى الصد عن الشيء المنعُ منه والدفعُ عنه، ومنه قيل: صدَّ فلان بوجهه عن فلان إذا أعرض عنه فمنعه من النظر إليه. وقـوله: (وكفر به) يعني: وكفر بالله، و الباء في (به) عائدةٌ على اسم الله الذي في (سبيل الله)، وتأويل الكلام: وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به وعن المسجد الحرام وإخراجُ أهل المسجد الحرام – وهم أهلُه وولاتُه – أكبُر عند الله من القتال في الشهر الحرام. فـ (الصد عن سبيل الله) مـرفوعٌ بقوله : (أكبر عند الله) وقوله: (وإخراجُ أهله منه) عطفٌ على الصد، ثم ابتدأ الخبرَ عن الفتنة فقال: (والفتنةُ أكبر من القتل) يعني الشركُ أعظمُ وأكبرُ من القتل، يعني: من قتل ابن الحضرمي الذي استنكرتم قتلَه في الشهر الحرام".

ثم ذَكَـرَ عـن الضحاك قولَه: (كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قتلوا ابن الحـضرمي في الشهر الحرام فعير المشركون المسلمين بذلك فقال الله : قتال في الشهر الحرام كـبير وأكبر من ذلك صد عن سبيل الله وكفر به وإخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحـرام)، وعن مجاهد نحوَ هذا القول، ثم قال: "وهذان الخبران اللذان ذكرناهما عن مجاهد و الـضحاك ينبئان عن صحة ما قلنا في رفع الصد والكفر به وأن رافعه: (أكبُر عند الله) وهما يؤكدان صحةَ ما روينا في ذلك عن ابن عباس، ويدلان على خطأ من زعم أنه مرفوعٌ على العطـف علـى الكبير وقولِ من زعم أن معناه : وكبيرٌ صدٌ عن سبيل الله، وزعم أن قوله: (وإخراج أهله منه أكبر عند الله) خبرٌ منقطعٌ عما قبله مبتدأٌ ". (١)

ومـن كـلام الطبري هذا يتبيَّنُ لنا أنه يختار الوقفَ على قوله تعالى: (قل قتالٌ فيه كبير)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (وصدٌّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبرُ عند الله).

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢/٤٦٧

الطريقة الرابعة: التعبيرُ بالابتداء والتمام والتناهي

ومن أمثلة هذه الطريقة ما ذكره الطبري في تفسير قول الله سبحانه: ﴿ قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (يس/٥٢).

قـال رحمـه الله: "وفي قوله (هذا) وجهان : أحدهما : أن تكونَ إشارةً إلى (ما)، ويكـونَ ذلك كلاماً مبتدأً بعد تناهي الخبر الأول بقوله (من بعثنا من مرقدنا)، فتكون (ما) حينئذ مرفوعة بـ (هذا). ويكون معنى الكلام: هذا وعدُ الرحمن وصَدَقَ المرسلون. والوجه الآخر : أن تكون من صفة المرقد وتكون خفضاً ورداً على المرقد وعند تمام الخبر عن الأول، فـيكون معنى الكلام : من بعثنا من مرقدنا هذا، ثم يبتدىءُ الكلامُ فيقال : ما وعد الرحمن بمعنى : بعثُكم وعدُ الرحمن، فتكون (ما) حينئذ رفعاً على هذا المعنى".[(١)]

والطـبري رحمه الله يُشير إلى قولين في تفسير هذه الآية، وفي الوقف عليها، فالقولُ الأول أن يكون (هذا) بدايةَ كلام مبتدأ، وعليه فالوقفُ على قوله تعالى: (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا)، والابتداءُ بقوله تعالى: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون).

والقولُ الثاني أن يكونُ (هذا) من صفة المرقد، وعليه فالوقفُ على قوله تعالى: (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا)، والابتداءُ بقوله تعالى: (ما وعدَ الرحمن وصدق المرسلون)، على معنى: بعثُكم وعدُ الرحمن.

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري في تفسير قول الله سبحانه: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران/٥٩): "وأمـا قـولُه: (ثم قال له كن فيكون)، فإنما قال: (فيكونُ) وقد ابتدأَ الخبرَ عن خلق آدم، وذلـك خبرٌ عن أمر قد تقضَّى، وقد أخرجَ الخبرَ عنه مخرجَ الخبر عما قد مضى، فقال جلَّ

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٣/٢٢-٢٤.

ثـناؤه: (خلقـه من تراب ثم قال له كن)؛ لأنه بمعنى الإعلام من الله نبيَّه أن تكوينَه الأشياءَ بقوله: (كُنْ)، ثم قال: (فيكونُ) خبراً مبتدأً، وقد تناهى الخبرُ عن أمرِ آدم عند قوله: (كُنْ)".

"فـتأويلُ الكلام إذاً: إن مثلَ عيس عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب، ثم قال له: (كُـنْ). واعلم يا محمد أنَّ ما قالَ له ربُّك: (كُنْ)، فهو كائنٌ. فلما كان في قوله: (كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن) دلالةٌ على أن الكلامَ يُرادُ به إعلامُ نبي الله صلى الله عليه وسلم وسائرِ خلقه أنه كائنٌ ما كوَّنه ابتداءً من غير أصلٍ ولا أوَّلٍ ولا عنصر، استغنى بدلالة الكلام على المعنى".(١)

وبـناءً على تفسير الطبري لهذه الآية وما ذكره من تحديد الوقف فيها، فإنه يُوقَفُ على قوله تعالى: (ثم قال له كن)، ثم يُبتَدأ بقوله سبحانه: (فيكون).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى:﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (القصص/٦٨).

قـال رحمـه الله:"يقـول تعالى ذكره: (وربك) يا محمد (يخلق ما يشاء) أن يخلُقَه، (ويختار) لولايته الخيرةَ من خَلْقِه ومن سَبَقَتْ له منه السعادة. وإنما قال جل ثناؤه (ويختار ما كـان لهم الخيرة) والمعنى ما وصفتُ، لأن المشركين كانوا فيما ذُكِرَ عنهم يختارون أموالهم فيجعلونها لآلهتهم، فقال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وربك يا محمد يخلق ما يشاء أن يخلقـه، ويختارُ للهداية والعمل الصالح من خلقه ما هو في سابق علمه أنه خيرهم، نظيرَ ما كـان من هؤلاء المشركين لآلهتهم خيار أموالهم فكذلك اختياري لنفسي واجتبائي لولايتي واصطفائي لخدمتي وطاعتي خيارَ مملكتي وخلقي". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "فإذا كان معنى ذلك كذلك فلا شك أن (ما) من قوله (ويختار ما كان لهم الخـيرة) في موضع نصب بوقوع (يختارُ) عليها، وأنها بمعنى (الذي) ... فإن قال قائل : فهل

---

(١) الطبري — جامع البيان ٣/٣٧٩-٣٨٠.

يجـــوز أن تكون (ما) في هذا الموضع جحداً، ويكون معنى الكلام : وربك يخلق ما يشاء أن يخلقـــه ويختار ما يشاء أن يختاره، فيكونُ قوله : (ويختار) نهايةَ الخبر عن الخلق والاختيار، ثم يكـــونُ الكلام بعد ذلك مبتدأً، بمعنى : لم تكن لهم الخيرة : أي لم تكن للخلق الخيرة وإنما الخيرة لله وحده ؟". (١)

ثم ذكر أنه يرى فسادَ هذا القول، وعلّل لذلك بأسباب ثلاثة، فصّلتُ الكلامَ عليها في مبحث (الوقف والابتداء في آيات العقيدة) في الفصل الرابع. (٢) والمقصودُ هنا أنه بناءً علـــى القول الذي اختاره في تفسير هذه الآية، فإن الوقفَ على قوله تعالى: (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة)، والابتداء بقوله تعالى: (سبحان الله وتعالى عما يشركون).

وأما على قول جمهور المفسرين في هذه الآية، فإن الوقفَ على قوله سبحانه: (وربك يخلق ما يشاء ويختار)، والابتداءَ بقوله تعالى: (ما كان لهم الخيرة).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري في تفسير قوله تعالى:

﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (الـــنمل/٣٤): " يقول تعالى ذكره: قالت صاحبة سبأ للملأ من قومها إذ عرضوا عليها أنفـــسَهم لقتال سليمان إن أمرهم بذلك (إن الملوك إذا دخلوا قرية) عنوة وغلبة (أفسدوها) يقـــول : خرَّبوها (وجعلوا أعزة أهلها أذلة)، وذلك باستعبادهم الأحرارَ واسترقاقهم إياهم. وتناهي الخبرُ منها عن الملوك في هذا الموضع، فقال الله (وكذلك يفعلون) يقول تعالى ذكره : وكما قالت صاحبة سبأ تفعل الملوك إذا دخلوا قرية عنوة". (٣)

بناءً على تفسير الطبري وتحديده لموضع الوقف في هذه الآية، فإن الوقفَ على قوله تعالى: (وجعلوا أعزة أهلها أذلة)، والابتداء بقوله سبحانه: (وكذلك يفعلون).

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٢٥/٢٠-١٢٦.

(٢) انظر ص ٩٨ من هذه الرسالة.

(٣) الطبري – جامع البيان ١٨٢/١٩.

الطريقة الخامسة: التعبيرُ بالانتهاء والاستئناف والائتناف

ومن أمثلة هذه الطريقة قولُ الطبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء/٦٥): "يعني جلَّ ثناؤه بقوله: (فلا): فليس الأمرُ كما يزعمون أنهم يؤمنون بما أنزل إليك، وهم يتحاكمون إلى الطاغوت، ويصدون عنك إذا دُعُوا إليك يا محمد. واستأنفَ القسمَ جلَّ ذكرُه، فقال: (وربك) يا محمد (لا يؤمنون) أي لا يصدِّقون بي وبك وبما أُنزلَ إليك، (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) يقول: حتى يجعلوك حكماً بينهم فيما اختلطَ بينهم من أمورهم، فالتبسَ عليهم حكمُه ... (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) يقول: لا يجدوا في أنفسهم ضيقاً مما قضيتَ ... (ويسلموا تسليماً) يقول: ويسلموا لقضائك وحكمك إذعاناً منهم بالطاعة، وإقراراً لك بالنبوة تسليماً". (١)

إذن فالطبري رحمه الله يجعلُ (لا) في قوله تعالى: (فلا وربك) رداً لكلام سابق، ثم استُؤنِفَ كلامٌ جديد بقوله تعالى: (وربك لا يؤمنون حتى يحكموك). وبناءً على هذا فإن الوقفَ على قوله: (فلا)، والابتداء بقوله تعالى: (وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً ما ذكره الطبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾(آل عمران/١١١).

قال رحمه الله: "يعني بذلك جلَّ ثناؤه: وإن يقاتلْكم أهلُ الكتاب من اليهود والنصارى، يُهزَموا عنكم، فيُولُّوكم أدبارَهم انهزاماً. فقولُه: (يُوَلُّوكم الأدبار) كنايةٌ عن

---

(١) الطبري – جامع البيان ٥/٢٠٩.

انهزامهم؛ لأن المنهزمَ يحوِّلُ ظهرَه إلى جهة الطالب، هرباً إلى ملجأ وموئلٍ يَئِلُ إليه منه، خوفاً على نفسه، والطالبُ في أثره، فدُبُرُ المطلوب حينئذٍ يكونُ محاذيَ وجه الطالبِ الهازمِه".

"(ثم لا ينــصرون) يعني: ثم لا ينصرُهم الله — أيها المؤمنون — عليكم، لكفرهم بالله ورســوله، وإيمانِكم بما آتاكم نبيُّكم محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد ألقى الرعب في قلوبهم، فأيَّدكم أيها المؤمنون بنصركم. وهذا وعدٌ من الله تعالى ذكرُه نبيَّه محمداً صلى الله عليه وسلم وأهلَ الإيمان نصرَهم على الكفرة به من أهل الكتاب. وإنما رُفِعَ قولُه: (ثم لا ينــصرون) وقد جُزِمَ قولُه: (يُولُّوكم الأدبار) على جواب الجزاء؛ ائتنافاً للكلام، لأن رؤوس الآيات قبلها بالنون، فأُلحقَ هذه بها". (١)

وبناءً على تحديد الطبري لموضع الائتناف في هذه الآية، فإنَّ الوقفَ على قوله تعالى: (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار)، والابتداء بقوله سبحانه: (ثم لا يُنصرون).

ومــن أمثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنعــام/١٠٩): "اخــتلف أهلُ التأويل في المخاطبين بقوله: (وما يــشعركم أنهــا إذا جــاءت لا يؤمــنون)، فقال بعضُهم: خوطب بقوله: (وما يشعركم) المشركون المقسمون بالله لئن جاءتهم آيةٌ ليؤمننَّ، وانتهى الخبرُ عند قوله: (وما يشعركم)، ثم استؤنفَ الحكمُ عليهم بأنهم لا يؤمنون عند مجيئها استئنافاً مبتدأً ... وعلى هذا التأويل قراءةُ من قرأَ ذلك بكسر ألف (إنها)، على أن قوله: (إنها إذا جاءت لا يؤمنون) خبرٌ مبتدأٌ منقطعٌ عن الأول". (٢)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٦٢/٤.

(٢) الطبري – جامع البيان ٣٨٨/٧-٣٨٩.

وتحديدُ الطبري لموضع الوقف في هذه الآية مبنيٌّ على إحدى القراءتين في هذه الآية، وهما قراءتان متواتران، الأولى: (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) بكسر الهمزة من (إنها)، والثانية: (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون)، بفتح الهمزة من (أنها). (١)

فبناءً على القراءة بكسر همزة (إنها) يكونُ المعنى: قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أي وما يدريكم أيها المشركون أنكم تؤمنون إذا جاءتكم الآيات. ثم أخبرَ سبحانه وتعالى إخباراً مستأنفاً فقال: (إنها إذا جاءت لا يؤمنون). وبناءً عليه فإنَّ الوقفَ على قوله تعالى: (قل إنما الآيات عند الله وما يُشعركم)، والابتداء بقوله سبحانه: (إنها إذا جاءت لا يؤمنون).

الطريقة السادسة: التعبيرُ بالابتداء

ومن أمثلة هذه الطريقة ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (إبراهيم/٤)

قال رحمه الله:" يقول تعالى ذكره : وما أرسلنا إلى أمة من الأمم يا محمد من قبلك ومن قبل قومك رسولاً إلا بلسان الأمة التي أرسلناه إليها ولغتهم، (ليبيِّنَ لهم) يقول : ليُفهمَهم ما أرسله الله به إليهم من أمره ونهيه؛ ليثبتَ حجة الله عليهم. ثم التوفيقُ والخذلانُ بيد الله، فيُخذِّلُ عن قبول ما أتاه به رسوله من عنده من شاء منهم، ويوفِّقُ لقبوله من شاء.

---

(١) انظر ابن مجاهد — السبعة في القراءات ص٢٠٤، وأبا علي الفارسي — الحجة للقراء السبعة ٥٦/٣، وابن زنجلة — حجة القراءات ص١٦٠، والداني — التيسير في القراءات السبع ص٨٧، وابن شريح الأندلسي — الكافي في القراءات السبع ص٩٢، وابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٢٣٩/٢، والدمياطي — إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٣١٣.

ولــذلك رُفِعَ (فيضل)؛ لأنه أريد به الابتداءُ لا العطفُ على ما قبله، كما قيل : ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ (الحج/٥)". (١)

إذن فالوقــفُ في هذه الآية على قوله تعالى: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (فيضلُّ الله من يشاء ويهدي من يشاء).

ومــن أمــثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة/٤٠): "(وجعل كلمة الذي كفروا) وهي كلمةُ الشرك، (السفلى) لأنها قُهِرَتْ وأُذِلَّتْ، وأبطلها الله تعـالى، ومحقَ أهلها. وكلُّ مقهور ومغلوب فهو أسفلُ من الغالب، والغالبُ هو الأعلى. (وكلمــةُ الله هي العليا) يقول: ودينُ الله وتوحيدُه وقولُ لا إله إلا الله_ وهي كلمتُه العليا علــى الشرك وأهله — الغالبة ... وقولُه: (وكلمةُ الله هي العليا) خبرٌ مبتدأٌ غيرُ مردود على قــوله: (وجعل كلمةَ الذين كفروا السفلى)؛ لأن ذلك لو كان معطوفاً على الكلمة الأولى لكان نصباً". (٢)

وبناءً على تحديد الطبري هذا فإنه يُوقَفُ على قوله تعالى: (وجعل كلمةَ الذين كفروا السفلى)، ثم يُبتَدأ بقوله سبحانه: (وكلمةُ الله هي العليا).

ومــن أمثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (الــشورى/٢٤): "وقــوله: (ويمــح الله الباطل) يقول: ويذهب الله بالباطل فــيمحقه (ويحق الحق بكلماته) التي أنزلها إليك يا محمد فيُثبته. وقوله: (ويمح الله الباطل) في

(١) الطبري – جامع البيان ٢٢٨/١٣.
(٢) الطبري — جامع البيان ١٧٣/١٠.

موضع رفع بالابتداء، ولكنه حذفت منه الواو في المصحف كما حذفت في قوله : ﴿ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾(العلـق : ١٨)، ومن قوله: (ويدع الإنسان بالشر) (الإسراء : ١١) وليس بجزم على العطف على يختم". (١)

ومن تحديد الطبري لموضع الوقف والابتداء في هذه الآية فإنَّ الوقفَ على قوله تعالى: (فـإن يـشأ الله يختـم على قلبك)، والابتداء بقوله سبحانه: (ويمحُ الله الباطل ويحق الحق بكلماته).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً قولُ الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يونس/٦٥): "وكُسِرَتْ (إن) من قـوله: (إن العـزة لله جمـيعا)؛ لأن ذلك خبرٌ من الله مبتدأ، و لم يعمل فيها (القولُ)؛ لأن (القـولَ) عُنِيَ به قولُ المشركين، وقولُه: (إن العزة لله جميعا) لم يكن قيل من المشركين ولا هو خبرٌ عنهم أنهم قالوه". (٢)

وإذن فالوقـفُ في هـذه الآية على قوله تعالى: (ولا يحزنك قولهم)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (إنَّ العزةَ لله جميعاً).

الطريقة السابعة: التعبيرُ بالانقضاء والابتداء

ومن أمثلة هذه الطريقة ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (البقرة/ ١٣٢) قـال رحمـه الله: "يعني تعالى ذكرُه بقوله: (ووصَّى بها): ووصَّى بهذه الكلمة، أعني بالكلمة قولَه: ﴿ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (البقرة/١٣١)، وهي الإسلامُ الذي أمَرَ به نبيَّه

---

(١) الطبري – جامع البيان ٣٦/٢٥.
(٢) الطبري – جامع البيان ١٧٣/١١.

صلى الله عليه وسلم، وهو إخلاصُ العبادة والتوحيد لله، وخضوعُ القلب والجوارح له. ويعني بقوله: (ووصَّى بها إبراهيمُ بنيه): عهِدَ إليهم بذلك وأمرهم به. وأما قوله: (ويعقوبُ)، فإنه يعني: ووصَّى بذلك أيضاً يعقوبُ بنيه". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال بعضُهم: قولُه: (ووصَّى بها إبراهيمُ بنيه) خبرٌ منقضٍ، وقولُه: (ويعقوبُ) خبرٌ مبتدأ؛ فإنه قال: ووصَّى بها إبراهيمُ بنيه بأن يقولوا: أسلمنا لرب العالمين، ووصَّى يعقوبُ بنيه أن: (يبَنيَّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون). ولا معنى لقول من قال ذلك؛ لأن الذي أوصى به يعقوبُ بنيه نظيرُ الذي أوصى به إبراهيمُ بنيه، من الحثّ على طاعة الله والخضوع له والإسلام". (١)

وبناءً على هذا القول الذي حكاه الطبري رحمه الله، فإنَّ الوقفَ على قوله تعالى: (ووصَّى بها إبراهيم بنيه)، والابتداء بقوله سبحانه: (ويعقوبُ يا بَنيَّ إن الله لكم الدين).

ومن أمثلة هذه الطريقة أيضاً ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (المائدة/٩).

قال رحمه الله: "فإن قال قائل: إن الله جلَّ ثناؤه أخبرَ في هذه الآية أنه وَعَدَ الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولم يُخبر بما وعدهم، فأين الخبرُ عن الموعود؟ قيل: بلى، إنه قد أخبرَ عن الموعود، والموعودُ هو قولُه: (لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيم). فإن قال قائل: فإن قولَه: (لهم مغفرةٌ وأجرٌ عظيم) خبرٌ مبتدأ، ولو كان هو الموعودَ لقيل: وعدَ الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرةً وأجراً عظيماً، ولم يدخل في ذلك (لهم)، وفي دخول ذلك دلالةٌ على ابتداء الكلام، وانقضاء الخبر عن الوعد؟ قيل: إن ذلك وإن كان ظاهرُه ما ذكرتَ، فإنه مما اكتُفيَ بدلالة ما ظهرَ من الكلام على ما بطَنَ من معناه، من ذكر بعضٍ قد ترك ذكرَه فيه. وذلك

---

(١) الطبري – جامع البيان ٧٣٥/١-٧٣٦.

أن معـــنى الكـــلام: وعـــد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن يغفرَ لهم، ويأجرَهم أجراً عظـــيماً؛ لأن من شأن العرب أن يُصحبوا (الوعد) (أنْ) يُعملوه فيها، فتُركَتْ (أنْ) إذ كان الـــوعدُ قولاً، ومن شأن القول أن يكون ما بعده من جمل الأخبار مبتدأً، وذكرَ بعده جملةَ الخـــبر اجتزاءً بدلالة ظاهر الكلام على معناه، وصرفاً للوعد الموافق للقول في معناه — وإن كـــان للفظه مخالفاً — إلى معناه، فكأنه قيل: قال الله: للذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرةٌ وأجرٌ عظيم". (١)

تلـــك ســـبعُ طرائق، كان الطبري رحمه الله ينتهجها في بيان وتحديد مواضع الوقف والابتداء في آيات الكتاب الكريم، والأمثلةُ على هذه الطرائق في تفسيره كثيرةٌ، ولكنْ خشيةَ الإطالة أكتفي بما ذكرتُ من النماذج والشواهد على عناية الطبري بتحديد مواضع الوقف، وأنـــتقلُ الآن إلى الحـــديث عن التعليلات التي كان الطبري يستندُ إليها في تحديداته لمواضع الوقف، ومواضع الابتداء.

(١) الطبري – جامع البيان ١١/١٧٣.

المبحث الثاني

تعليلاتُ الطبري لتحديداته في الوقف والابتداء

إذا كان الطبريُّ رحمه الله قد سلكَ طرائقَ في تحديد مواضع الوقف والابتداء، فإنه قد انتهجَ نهجاً واضحاً في تعليل تلك التحديدات التي يذكرُها؛ ذلك أنه — كما قلتُ فيما سبق — يجعلُ التنبيهَ على موضع الوقف وموضع الابتداء سبيلاً من سُبُلِ بيان المعاني التي يختارُها، والآراء التي يرتضيها في تفسير القرآن الكريم.

ومـــن هنا فإن تحديد الطبري لمواضع الوقف كان يجري على سَنَنِه في تفسير القرآن، من التعليل لاختياره، والاستدلال لرأيه، والاستناد إلى ما يراه موجباً للقول الذي أفصحَ عنه واختاره.

ولـــيس بمستطاعٍ الوقوفُ على تعليلات الطبري في كلِّ ما حدَّد من مواضع الوقف والابـــتداء ومناقـــشتُها ومقارنتُها بما ذكر غيرُه؛ فإن ذلك أمرٌ يطولُ جداً، وإذن فلا بدَّ من الاكتفاء بأمثلة شاهدة على منهجه في هذه التعليلات من جهة، ومؤيِّدة لما قامت عليه هذه الدراسة، من انبناء مواضع الوقف على معاني التفسير من جهة أخرى.

المثال الأول: قوله تعالى:

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ (الفتح/٢٩)

قـــال الطـــبري رحمه الله: "وقوله: (ذلك مثلُهم في التوراة) يقول: هذه الصفةُ التي وصـــفتُ لكـــم من صفة أتباع محمد صلى الله عليه وسلم الذين معه، صفتُهم في التوراة، وقولُه: (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه) يقول: وصفتُهم في إنجيل عيسى صفةُ زرع

أخـــرج شطأه، وهو فراخُه، يقال منه: قد أشطأَ الزرع: إذا فرخ، فهو يشطئ إشطاءً. وإنما مـــثَّلَهم بالـــزرع المشطئ؛ لأنهم ابتدئوا في الدخول في الإسلام وهم عدد قليلون، ثم جعلوا يتـــزايدون، ويـــدخل فيه الجماعة بعدهم، ثم الجماعة بعد الجماعة حتى كثر عددهم، كما يحدث في أصل الزرع الفرخُ منه، ثم الفرخُ بعده حتى يكثر وينمى". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال:" وقال آخرون : هذان المثلان في التوراة والإنجيل مثلُهم". ثم ذكر عن مجاهد قولَه: (ذلك مثلُهم في التوراة والإنجيل، واحدٌ).

ثم قال: " وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: مثلُهم في التوراة غيرُ مثلهم في الإنجيل، وإنَّ الخبَر عن مثلهم في التوراة مُتَنَاه عند قوله: (ذلك مثلهم في التوراة)؛ وذلك أن القـــول لو كان كما قال مجاهدٌ من أنَّ مثلَهم في التوراة والإنجيل واحدٌ، لكان التنزيلُ: ومثلُهم في الإنجيل وَكَزرعٍ أخرج شطأه، فكان تمثيلُهم بالزرع معطوفاً على قوله: (سيماهم في وجـــوههم مـــن أثـــر السجود)، حتى يكون ذلك خبراً عن أن ذلك مثلُهم في التوراة والإنجـــيل. وفي مجيء الكلام بغير واو في قوله: (كزرعٍ) دليلٌ بيِّنٌ على صحة ما قلنا، وأنَّ قـــوله: (ومـــثلهم في الإنجيل) خبر مبتدأٌ عن صفتهم التي هي في الإنجيل دون ما في التوراة منها". (١)

واضحٌ من كلام الطبريِ هذا أنه يحدِّدُ الوقفَ على قوله تعالى: (ذلك مثلهم في التوراة)، والابتداءَ بقوله: (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه)، ويستندُ في تحديده هذا إلى أن الآية الكريمةَ تذكرُ مثلَين لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، وليس مثلاً واحداً كما ذهب إليه مجاهد، والدليلُ البيِّنُ على هذا – كما يرى الطبري – النظمُ الذي جاءت عليه الآية الكريمة، وخلوُّ قوله تعالى: (كزرع أخرج شطأه) من الواو على عطف هذا الكلام على ماقبله، حتى يكون من تمام المثل الواحد المذكور في كلٍّ من التوراة والإنجيل. فعدمُ مجيء الواو دلالةٌ واضحةٌ على أن مثل هؤلاء الصحب الكرام رضي الله عنهم في التوراة غيرُ مثلهم في الإنجيل.

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٦/١٣٧-١٣٩.

وقد ذكرَ النحاسُ رأيَ الطبري في الوقف على هذه الآية، وتعليلَه الذي استند إليه في ذلك، وأضافَ تعليلاً آخر يجعلُ ما ذهب إليه الطبري أقوى وأرجح، وهو أنه إذا لم يُوقَفْ علـى قـوله: (ذلـك مثلُهم في التوراة) ووُصِلَ بقوله: (ومثلُهم في الإنجيل)، احتاجَ قولُه: (كزرعٍ أخرجَ شطأه) إلى تقدير وإضمار، أي هم كزرعٍ أخرج شطأه، والأولى أن يكونَ بغير إضمار.[١]

إذن الوقفُ على قوله: (ذلك مثلُهم في التوراة) هو الأرجحُ لسببين:

الأول: خلوُّ قوله تعالى: (كزرعٍ أخرجَ شطأه) من الواو العاطفة، وهو ما يؤكِّدُ كونَ قوله: (ومثلُهم في الإنجيل) مبتدأً وليس معطوفاً.

الثاني: أن الكلامَ في هذا الوقف يكونُ مستقلاً غيرَ محتاجٍ إلى تقدير أو إضمار، ولا شـكَّ أن القولَ بالاستقلال مقدَّمٌ على القول بالإضمار، كما هو مقرَّرٌ في قواعد التفسير. والأولى أن يكونَ بغير إضمار.[٢]

ولكنَّ السجاوندي رحمه الله بعد أن جوَّزَ وجهي الوقف في الآية الكريمة، ذهبَ إلى ترجيح قول مجاهد، ورأى أنه هو الأولى؛ لتكونَ الأوصافُ مذكورةً كلُّها في الكتابين، يعني التوراةَ والإنجيل.[٣]

وفي تقديري أنَّ هذا التعليل الذي ذكره السجاوندي لا يجعلُ الوقفَ على قوله تعالى: (ومثلهم في الإنجيل) هو الراجح؛ لأنه يُعارَضُ بأن يقال: ذُكِرَ لهم في كلِّ كتابٍ وصفٌ ومثل، وهذا أرفعُ في شأنهم، إذ صاروا معروفين عند أهل التوراة بوصفٍ ومثلٍ رفيع، وعند أهل الإنجيل بوصفٍ ومثلٍ رفيع آخر. وهذا المعنى — في نظري — أوفق بمقصود الآية والغرض منها، وهو الثناءُ على صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووصفُهم بأشرف الأوصاف.

---

(١) انظر النحاس — القطع والائتناف ص ٤٨٩.

(٢) انظر حسين الحربي — قواعد الترجيح عند المفسرين ص٤٢١، وخالد السبت — قواعد التفسير ١/٣٦٢.

(٣) انظر السجاوندي — الوقف والابتداء ص٤١١.

المثالُ الثاني: قوله تعالى:﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ (آل عمران/١١١).

قال الطبري رحمه الله: "يعني بذلك جلَّ ثناؤه: وإن يقاتلْكم أهلُ الكتاب من اليهود والنصارى، يُهزَموا عنكم، فيُولُّوكم أدبارَهم انهزاماً. فقولُه: (يُوَلُّوكم الأدبار) كنايةٌ عن انهزامهم؛ لأن المنهزِمَ يحوِّلُ ظهرَه إلى جهة الطالب، هرباً إلى ملجأ وموئلٍ يَئِلُ إليه منه، خوفاً على نفسه، والطالبُ في أثره، فدُبُرُ المطلوب حينئذٍ يكونُ محاذيَ وجه الطالبِ الهازمِه".

"(ثم لا ينـــصرون) يعني: ثم لا ينصرُهم الله — أيها المؤمنون — عليكم، لكفرهم بالله ورســـوله، وإيمانِكم بما آتاكم نبيُّكم محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد ألقى الرعب في قلوبهم، فأيَّدكم أيها المؤمنون بنصركم. وهذا وعدٌ من الله تعالى ذكرُه نبيَّه محمداً صلى الله عليه وسلم وأهلَ الإيمان نصرَهم على الكفرة به من أهل الكتاب. وإنما رُفِعَ قولُه: (ثم لا ينـــصرون) وقد جُزِمَ قولُه: (يُولُّوكم الأدبار) على جواب الجزاء؛ ائتنافاً للكلام، لأن رؤوس الآيـــات قـــبلها بالـــنون، فألحقَ هذه بها، كما قال: ﴿ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ (المرسلات/٣٦) رفعاً، وقد قال في موضع آخر: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ﴾(فاطر/٣٦)، إذ لم يكن رأس آية". (١)

فالطبري رحمه الله يرى أن الوقفَ على قوله تعالى: (يُوَلُّوكم الأدبار)، والابتداءَ بقوله تعالى: (ثم لا يُنصرون)؛ لأنه استئنافٌ للكلام، وليس عطفاً على جواب الشرط. ويعلِّلُ ذلك الاستئنافَ بعلَّةٍ لفظية، وهي إلحاقُ رأسِ هذه الآية برؤوس الآيات قبلها، أي رعاية الفاصلة.

ولكنَّ هذه العلَّةَ اللفظية لا تكفي وحدها، بل لا بدَّ من علَّة معنوية استوجبتْ مجيءَ الكلام على هذا النحو، فالوقفُ لأجل استئناف الكلام، ولكن سببَ تحوُّل الأسلوب إلى الاستئناف لا يقتصرُ على ما ذكره الطبري رحمه الله.

---

(١) الطبري – جامع البيان ٤/٦٢.

وقد بيَّنَ المفسرون العلةَ المعنوية الكامنةَ وراء استئناف الفعل (ثم لا ينصرون)، وعدمِ عطفه على (يولوكم الأدبار)، وأفصحَ عنها جارُ الله الزمخشري بعبارته الأدبية الرشيقة، أنقلُها بنصِّها.

قال رحمه الله: "فإن قلتَ: هلا جُزِمَ المعطوفُ في قوله: (ثم لا يُنصرون)؟ قلتُ: عُدِلَ به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداءً، كأنه قيل: ثم أخبرُكم أنهم لا يُنصَرون. فإن قلتَ: فأيُّ فرقٍ بين رفعه وجزمه في المعنى؟ قلتُ: لو جُزِمَ لكان نفيُ النصر مقيَّداً بمقاتلتهم، كتَوْلِيَةِ الأدبار. وحين رُفِعَ كان نفيُ النصر وعداً مطلقاً، كأنه قال: ثم شأنُهم وقصتُهم التي أخبرُكم عنها وأبشِّرُكم بها بعد التَّوْلِيَةِ أنهم مخذولون منتفٍ عنهم النصرُ والقوة، لا ينهضون بعدها بجناح، ولا يستقيمُ لهم أمر. وكان كما أخبرَ من حال بني قريظة والنضير، وبني قينقاع يهود خيبر. فإن قلتَ: فما الذي عُطِفَ عليه هذا الخبر؟ قلتُ: جملةُ الشرط والجزاء، كأنه قيل: أخبرُكم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا، ثم أخبرُكم أنهم لا يُنصرون. فإن قلتَ: فما معنى التراخي في (ثمَّ)؟ قلتُ: التراخي في المرتبة؛ لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظمُ من الإخبار بتوليتهم الأدبار". (١)

المثالُ الثالث: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (آل عمران/٧).

قال الطبري رحمه الله عند قوله سبحانه: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا): "يعني جلَّ ثناؤه بذلك: وما يعلمُ وقتَ قيام الساعة وانقضاءِ مدةِ أُكُلِ محمد وأمتِه، وما هو كائن، إلا الله، دون من سواه من البشر الذين أمَّلوا

---

(١) الزمخشري – الكشاف ٣٩٣/١.

إدراكَ علمِ ذلك من قِبَلِ الحساب والتنجيم والكهانة. وأما الراسخونَ في العلم، فيقولون: (آمنا به كلٌّ من عند ربنا)، لا يعلمون ذلك، ولكنَّ فضلَ علمهم في ذلك على غيرهم، العلمُ بأن الله هو العالِمُ بذلك دون من سواه من خلقه".

"واختلفَ أهلُ التأويل في تأويل ذلك، وهل (الراسخون) معطوفٌ على اسم (الله)، بمعنى إيجاب العلم بتأويل المتشابه، أم هم مستأنفٌ ذكرُهم، بمعنى الخبر عنهم أنهم يقولون: آمنا بالمتشابه وصدَّقنا أن علمَ ذلك لا يعلمه إلا الله؟"

"فقال بعضهم: معنى ذلك: وما يعلمُ تأويلَ ذلك إلا الله وحده منفرداً بعلمه. وأما الراسخون في العلم، فإنهم ابتُدِئَ الخبرُ عنهم بأنهم يقولون: آمنا بالمتشابه والمحكم، وأن جميع ذلك من عند الله". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: وما يعلمُ تأويله إلا الله والراسخون في العلم، وهم مع علمهم بذلك ورسوخهم في العلم يقولون: (آمنا به كل من عند ربنا)". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "فمن قال القولَ الأولَ في ذلك،وقال: إن الراسخين لا يعلمون تأويل ذلك، وإنما أخبر الله عنهم بإيمانهم وتصديقهم بأنه من عند الله، فإنه يرفعُ (الراسخين في العلم) بالابتداء في قول البصريين، ويجعلُ خبرَه: (يقولون آمنا به) ... ومن قال القولَ الثاني، وزعمَ أن الراسخين يعلمون تأويلَه، عطفَ بـــ(الراسخين) على اسم (الله)، فرفعَهم بالعطف عليه".

"والصوابُ عندنا في ذلك أنهم مرفوعون بجملة خبرهم بعدهم، وهو: (يقولون)؛ لما قد بيَّنا قبلُ من أنهم لا يعلمون تأويلَ المتشابه، الذي ذكرَه الله عزَّ وجلَّ في هذه الآية". [١]

الطبريُّ يرى إذن أنَّ الوقفَ على قوله تعالى: (وما يعلمُ تأويله إلا الله)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا).

(١) الطبري – جامع البيان ٣-٢٣٧-٢٣٩.

ذلك رأيُ الطبري في الوقف على هذه الآية، التي تنازعَ العلماءُ قديماً وحديثاً في تفسيرها، وفي الوقف الناشئ عنه، وتوارد على الكلام عليها أهلُ التفسير وأهلُ العقيدة وأهلُ أصول الفقه وغيرهم.

وفي تقديري أنَّه ليس أحدٌ من هؤلاء يخالفُ الطبريَّ فيما ذهب إليه من الوقف على هذه الآية؛ ذلك أنه وقفٌ منسجمٌ تماماً مع التفسير الذي ارتضاه لكلمة (المتشابه) وكلمة (التأويل) في هذه الآية، ولكنَّ بعضَ العلماء يُنازعُ في تفسير الكلمتين، فينشأُ عن ذلك اختلافُ الوقف.

وبيانُ ذلك أن الطبري رحمه الله ذكرَ في معنى (المحكم)و(المتشابه) في هذه الآية أقوالاً،يعنينا منها هنا قولان:

الأول: أن المحكم: ما لم يحتمل من التأويل غيرَ وجه واحد، والمتشابه: ما احتملَ من التأويل أوجهاً.

الثاني: أنَّ (المحكم): ما عرفَ العلماءُ تأويلَه وفهموا معناه وتفسيرَه. و(المتشابه): ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيلٌ مما استأثرَ الله بعلمه دونَ خلقه، وذلك نحوُ الخبر عن وقت مخرجِ عيسى ابن مريم عليه السلام، ووقتِ طلوع الشمس من مغربها، وقيامِ الساعة، وفناءِ الدنيا، وما أشبهَ ذلك، فإن ذلك لا يعلمُه أحد.

وقد اختار الطبري هذا القولَ الثاني في معنى (المحكم) و(المتشابه)، وعلَّلَ ذلك بأن جميعَ ما أنزل الله عزَّ وجلَّ من آي القرآن، فإنما أنزله بياناً للناس، وهدى للعالمين، وغيرُ جائز أن يكون فيه ما لا يحتاجونه، ولا ما يحتاجونه ثم لا يعلمون تأويله. وأما العلمُ بوقت الساعة، أو فناء الدنيا، أو خروج المسيح عليه السلام، فهو مما لا حاجة بهم إلى علمه في دينٍ ولا دنيا، فلذلك استأثرَ الله بعلمه دونَ خلقه. (١)

(١) انظر الطبري — جامع البيان ٣/٢٢٤-٢٢٨.

ثم قال الطبري: "فإذ كان المتشابهُ هو ما وصفنا، فكلٌّ ما عداه فمحكم؛ لأنه لا يخلو من أن يكونَ محكَماً بأنه بمعنى واحد لا تأويلَ له غيرُ تأويل واحد، وقد استُغنيَ بسماعه عن بيان يبيِّنه. أو يكونَ محكماً وإن كان ذا وجوه وتأويلاتٍ وتصرُّفٍ في معانٍ كثيرة، فالدلالةُ على المراد منه: إما من بيان الله تعالى ذكرُه عنه، أو بيان رسوله صلى الله عليه وسلم لأمته، ولن يذهبَ علمُ ذلك عن علماء الأمة لما قد بيَّنّا". (١)

وبناءً على هذا لم يرتضِ الطبري رحمه الله أن يكونَ معنى قوله تعالى في هذه الآية: (وابتغاءَ تأويله): وابتغاءَ تأويلِ ما تشابه من آي القرآن يتأوَّلونه - إذ كان ذا وجوه وتصاريفَ في التأويلات - على ما في قلوبهم من الزيغ، وما رَكِبوهُ من الضلالة، من مثل احتجاجهم في قولهم: (إن الله ثالثُ ثلاثة) بقول الله تعالى: (فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا)، فيقولون: "لو كان واحداً ما قال إلا: (فعلتُ، وأمرتُ، وخلقتُ، وقضيتُ)، ولكنه هو وعيسى ومريم". (٢)

لا يرتضي الطبري أن يكون هذا هو معنى قوله تعالى: (وابتغاء تأويله)، بل يرى — بناءً على معنى(المتشابه) الذي اختاره — أنَّ ابتغاءَ التأويل الذي طلبه القومُ من المتشابه هو معرفةُ انقضاء المدة، ووقت قيام الساعة، وسائرِ المغيَّبات. ويقول: "وإنما قلنا: إن طلبَ القومِ معرفةَ الوقت الذي هو جاءٍ قبل مجيئه المحجوب علمُه عنهم وعن غيرهم بمتشابه آي القرآن، أولى بتأويل قوله: (وابتغاءَ تأويله)؛ لما قد دللنا عليه قبلُ من إخبار الله جلَّ ثناؤه أنَّ ذلك التأويلَ لا يعلمُه إلا الله، ولا شكَّ أنَّ معنى قوله: (قضينا) و(خلقنا) قد عَلِمَ تأويلَه كثيرٌ من جهلة أهل الشرك، فضلاً عن أهل الإيمان، وأهلِ الرسوخ في العلم منهم". (٣)

فالطبريُّ ينفي عن الراسخين علمَ المتشابه الذي يُرادُ به (ما استأثرَ اللهُ بعلمه)، وأما علمُ المتشابه الذي يُرادُ به (ما احتملَ أكثرَ من وجه في التأويل)، فلا ينفيه الطبريُّ عن

---

(١) الطبري — جامع البيان ٢٢٨/٣.

(٢) انظر الطبري — جامع البيان ٢١٢/٣و٢٣٦.

(٣) الطبري — جامع البيان ٢٣٦/٣-٢٣٧.

الراسخين في العلم. ومن هنا فإن الذي خالفَ الطبري في الوقف على هذه الآية، خالفَه قبل ذلك في تفسير كلمتي (المتشابه) و(التأويل)، فنشأ عن ذلك اختلافُ الوقف.

فالذي فسَّرَ (المتشابه) بأنه: (ما احتملَ أكثر من وجه في التأويل)، ذهبَ إلى أن الوقفَ في هذه الآية على قوله تعالى: (وما يعلمُ تأويلَه إلا الله والراسخون في العلم)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا).

والذي فسَّر (المتشابه) هنا بأنه: (ما استأثرَ الله بعلمه)، ذهبَ إلى أنَّ الوقفَ في هذه الآية على قوله تعالى: (وما يعلمُ تأويلَه إلا الله)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا). وهذا هو القولُ الذي ارتضاه الطبري رحمه الله.

وهكذا نلحظُ أنَّ هذه الآيةَ من أكبر الدلائل على أن التفسيرَ هو الذي يؤثرُ في الوقف والابتداء؛ فقد رأينا كيفَ يتغيرُ الوقفُ ويختلفُ تبعاً لتغيُّرِ التفسير واختلافه، وذلك يؤكّدُ أنَّ أساسَ الوقف ومرجعَه إنما هو التفسير والمعنى.

وقد كتب ابن عطية رحمه الله في هذه الآية كلاماً محرَّراً، وفَّق فيه بين الرأيين في الوقف على هذه الآية، فقال رحمه الله: "واختلفَ العلماءُ في قوله تعالى: (والراسخون في العلم)، فرأتْ فرقة أنَّ رفعَ (والراسخون) هو بالعطف على اسم الله عزَّ وجلَّ، وأنهم داخلون في علم المتشابه في كتاب الله، وأنهم مع علمهم به يقولون: (آمنا به) الآية. قال بهذا القول ابن عباس وقال: أنا ممَّن يعلمُ تأويله. وقال مجاهد: والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به. وقاله الربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرُهم. و(يقولون) على هذا التأويل نصبٌ على الحال. وقالت طائفةٌ أخرى: (والراسخون) رفعٌ بالابتداء، وهو مقطوعٌ من الكلام الأول، وخبرُه(يقولون)، والمنفردُ بعلم المتشابه هو الله وحده بحسب اللفظ في الآية، وفعلُ الراسخين قولُهم: (آمنا به). قالته عائشةُ وابن عباس أيضاً. وقال عروة بن الزبير: إن الراسخين لا يعلمون تأويله، ولكنَّهم يقولون: (آمنا به). وقال أبو نهيك الأسدي: إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة، وما انتهى علمُ الراسخين إلا إلى قولهم: (آمنا به كلٌّ من عند ربنا). وقال مثلَ هذا عمرُ بن عبد العزيز، وحكى نحوَه الطبريُّ عن يونس عن أشهب عن مالك بن أنس".

"قال القاضي رحمه الله: وهذه المسألة إذا تُؤُمِّلَتْ قرُبَ الخلافُ فيها من الاتفاق، وذلك أن الله تعالى قسَّمَ آيَ الكتاب إلى قسمين محكماً ومتشابهاً، فالمحكم: هو المتّضِحُ المعنى لكلٍّ من يفهمُ كلامَ العرب، لا يحتاجُ فيه إلى نظر، ولا يتعلَّقُ به شيءٌ يُلبس، ويستوي في علمه الراسخُ وغيرُه. والمتشابهُ يتنوَّع، فمنه ما لا يُعلَمُ ألبتَّةَ، كأمر الروح، وآماد المغيَّبات التي قد أعلمَ الله بوقوعها إلى سائر ذلك. ومنه ما يُحمَلُ على وجوهٍ في اللغة، ومناحٍ في كلام العرب، فيُتَأَوَّلُ تأويلَه المستقيم، ويُزالُ ما فيه مما عسى أن يتعلَّقَ به من تأويل غير مستقيم، كقوله في عيسى: (وروحٌ منه)، إلى غير ذلك. ولا يُسمَّى أحدٌ راسخاً إلا بأن يعلمَ من هذا النوع كثيراً بحسب ما قُدِّرَ له، وإلا فمن لا يعلمُ سوى المحكم، فليس يُسمَّى راسخاً".

"وقولُه تعالى: (وما يعلمُ تأويله) الضميرُ عائدٌ على جميع متشابه القرآن، وهو نوعان كما ذكرنا، فقولُه (إلا الله) مقتضٍ ببديهة العقل أنه يعلمُه على الكمال والاستيفاء، يعلمُ نوعيه جميعاً. فإن جعلنا (والراسخون) عطفاً على اسم الله تعالى، فالمعنى: إدخالُهم في علم التأويل لا على الكمال، بل علمُهم إنما هو في النوع الثاني من المتشابه، وبديهةُ العقل تقضي بهذا. والكلامُ مستقيمٌ على فصاحة العرب، كما تقول: ما قامَ لنُصرتي إلا فلانٌ وفلان، وأحدُهما قد نصرَك بأن حاربَ معك، والآخرُ إنما أعانك بكلامٍ فقط، إلى كثير من المُثُل. فالمعنى: وما يعلمُ تأويلَ المتشابه إلا اللهُ والراسخون، كلٌّ بقدْره وما يصلحُ له، والراسخون بحالِ قولٍ في جميعه: (آمنا به). وإذا تحصَّلَ في الذي لا يُعلَمُ ولا يُتَصَوَّرُ علمُه تمييزُه من غيره، فذلك قدرٌ من العلم بتأويله".

"وإن جعلنا قولَه (والراسخون) رفعاً بالابتداء مقطوعاً مما قبلَه، فتسميتُهم راسخين تقضي بأنهم يعلمون أكثرَ من المحكَم الذي يستوي في علمه جميعُ من يفهمُ كلام العرب، وفي أيِّ شيءٍ هو رسوخُهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمُ الجميع؟ وما الرسوخُ إلا المعرفةُ بتصاريف الكلام، وموارد الأحكام، ومواقع المواعظ، وذلك كلُّه بقريحة معدَّة. فالمعنى: وما يعلمُ تأويلَه على الاستيفاء إلا الله، والقومُ الذين يعلمون منه ما يُمكنُ أن يُعلمَ يقولون في جميعه: (آمنا به كلٌّ من عند ربنا). وهذا القدرُ هو الذي تعاطى ابنُ عباس رضي الله عنه، وهو تُرجمانُ القرآن، ولا يُتَأَوَّلُ أنه عَلِمَ وقتَ الساعة وأمرَ الروح وما شاكَلَه".

"فإعرابُ (الراسخين) يحتملُ الوجهين، ولذلك قال ابن عباس بهما، والمعنى فيهما يتقاربُ بهذا النظر الذي سطَّرناه، فأما من يقول: إن المتشابه إنما هو ما لا سبيلَ لأحدٍ إلى علمِه، فيستقيمُ على قوله إخراجُ الراسخين من علم تأويله. لكنَّ تخصيصَه المتشابهاتِ بهذا النوع غيرُ صحيح، بل الصحيحُ في ذلك قولُ من قال: (المحكمُ): ما لا يحتملُ إلا تأويلاً واحداً، و(المتشابه): ما احتملَ من التأويل أوجهاً. وهذا هو متَّبَعُ أهل الزيغ،وعلى ذلك يترتَّبُ النظرُ الذي ذكرتُه. ومن قال من العلماء الحُذاق بأن الراسخين لا يعلمون تأويلَ المتشابه، فإنما أرادوا هذا النوع، وخافوا أن يظنَّ أحدٌ أنَّ الله وصفَ الراسخين بعلم التأويل على الكمال".[١]

ولقد أغناني كلامُ ابن عطية هذا عن نُقولٍ أخرى كثيرة؛ فهو أوَّلاً كلامٌ مُحرَّرٌ مؤصَّلٌ، وهو ثانياً كلامٌ محرَّرٌ وجيزٌ إن قورنَ بما كتبه غيرُه من المفسرين[٢]، وليس ذلك عجيباً من صاحب (المحرَّر الوجيز).

وأنا أختارُ ما اختارَه ابنُ عطية من تفسير (المتشابه) بأنه ما احتملَ من التأويل أوجهاً؛ لأنه هو المناسبُ للفظ الآية والمقصود منها، والغرضِ المسوقة لأجله، فهي تتحدَّثُ عن أناسٍ ضالين في قلوبهم زيغٌ، يريدون أن يلبسوا على الناس أمرَ دينهم،فيتخذون من آيات الكتاب المتشابهات ذريعةً إلى الطعنِ في الدين، من خلال تأويلها بغير تأويلها الحق، الذي يعلمُه الله جلَّ جلالُه على الوجه الأتمِّ الأكمل، ويعلمُه أيضاً الراسخون في العلم، بما آتاهم الله من العلم الذي رسخوا فيه، على الوجه الذي تقومُ به الحجة، وتتَّضحُ به المحجة. وهل هذه إلا وظيفةُ الراسخين في العلم؟ فإذا كان الذين في قلوبهم زيغٌ أهلَ فتنةٍ وهوىً وضلالة، فإن الراسخين في العلم أهلُ حُجَّةٍ وهدىً ودلالة.

---

(١) ابن عطية — المحرر الوجيز ٤٠٢/١-٤٠٤.

(٢) انظر الفخر الرازي — مفاتيح الغيب ١٣٧/٣-١٤٧، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ١٠/٤-١٩، والألوسي — روح المعاني ١٢٨/٣-١٤٥.

وبناءً على هذا التفسير الراجح لـــ(المتشابه) في هذه الآية، فإن الوقفَ على قوله تعالى: (وما يعلمُ تأويلَه إلا الله والراسخون في العلم)، والابتداءَ بقوله: (يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب).

المـــثالُ الـــرابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (البقرة/٢٦).

قال الطبري رحمه الله: "يعني بقوله جلَّ ذكرُه: (فأما الذين آمنوا): فأما الذين صدَّقوا اللهَ ورسولَه، وقولُه: (فيعلمون أنه الحقُّ من ربهم) يعني: فيعرفون أنَّ المثلَ الذي ضربَه اللهُ لما ضربَه مثلٌ ...وقولُه: (وأما الذين كفروا) يعني الذين جحدوا آيات الله، وأنكروا ما عرفوا، وستروا ما علموا أنه حق. وذلك صفةُ المنافقين، وإياهم عنى اللهُ جلَّ وعزَّ ومن كان من نُظرائهم وشركائهم من المشركين من أهل الكتاب وغيرِهم بهذه الآية، فيقولون: ماذا أراد اللهُ بهذا مثلاً ... وتأويل قوله: (ماذا أراد الله بهذا مثلاً): ما الذي أرادَ الله بهذا مثلاً، فـــ(ذا) الذي مع (ما) في معنى (الذي)، و(أرادَ) صلتُه، و(هذا) إشارةٌ إلى المثل. (يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً) يعني بقوله جلَّ وعزَّ: (يضل به كثيراً): يضلُّ اللهُ به كثيراً من خلقه، والهاءُ في (به) من ذكر المثل. وهذا خبرٌ من الله جلَّ ثناؤه مبتدأٌ، ومعنى الكلام: أنَّ الله يُضلُّ بالمثل الذي يضرِبُه كثيراً من أهل النفاق والكفر".

"وقد زعمَ بعضُهم[1] أنَّ ذلك خبرٌ عن المنافقين، كأنهم قالوا: ماذا أرادَ اللهُ بمثلٍ لا يعرفُه كلُّ أحدٍ يُضلُّ به هذا ويهدي به هذا؟ ثم استُؤنِفَ الكلامُ والخبرُ عن الله، فقال الله:

---

(١) يقصدُ الفراءَ الذي قال: "وقولُه: (ماذا أراد اللهُ بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً): كأنه قال — واللهُ أعلم — ماذا أراد اللهُ بمثلٍ لا يعرفُه كلُّ أحد يُضلُّ به هذا ويهدي به هذا. قال الله: (وما يضلُّ به إلا الفاسقين)". (معاني القرآن ١/٢٣).

(وما يضلُّ به إلا الفاسقين). وفيما في سورة المدثر من قول الله: ﴿ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾(المدثر/٣١) ما يُنبئُ عن أنه في سورة البقرة كذلك مبتدأٌ، أعني قولَه: (يُضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً)". (١)

وهكذا يعلِّلُ الطبريُّ للوقف الذي يختارُه ويحدِّدُ موضعَه في آية البقرة، بآية قرآنية أخرى يستبينُ من خلالها أنَّ قوله سبحانه: (يُضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً) ليس خبراً عن المنافقين كما ذهب إليه الفراءُ، ولكنه ابتداءُ جواب من الله تعالى لأولئك المنافقين وغيرهم.

وفي نظري أن هذا تعليلٌ واضحٌ ظاهر، وهو من تفسير القرآن بالقرآن، فإذا كان النظمُ في آية البقرة يحتملُ الوجهين، فإن النظم في آية المدثر لا يحتملُ إلا وجهاً واحداً، فالأولى حملُ آية البقرة عليه أيضاً؛ لأن القرآن يفسِّرُ بعضُه بعضاً.

وقد ذكر النحاسُ الوجهين في الوقف على هذه الآية،وترجيحَ الطبري مع تعليله. (٢) وأما السجاوندي فقد رمزَ لكلمة (مثلاً) في قوله تعالى: (ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) برمز الوقف اللازم، وعلَّلَ ذلك بقوله: " لأنه لو وُصِلَ صارَ ما بعدَه صفةً له، وليس بصفة، وإنما هو ابتداءُ إخبارٍ من الله تعالى جواباً لهم". (٣)

والقولُ الذي ذهبَ إليه الطبري في تفسير الآية والوقف المبنيِّ عليه قد رجَّحه جمهورُ المفسرين، قال أبو حيان رحمه الله: "واختارَ بعضُ المعربين والمفسِّرين أن يكونَ قولُه تعالى: (يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً) في موضع الصفة لـــ(مثل)، وكأنَّ المعنى: ماذا أراد الله بهذا مثلاً يفرِّقُ به الناسَ إلى ضلالٍ وهداية، فعلى هذا يكونُ من كلام الذين كفروا. وهذا الوجهُ ليس بظاهر؛ لأنَّ الذي ذُكِرَ أنَّ الله لا يستحيي منه هو ضربُ مثلٍ ما أيَّ مثل كان بعوضةً فما فوقها، والذين كفروا إنما سألوا سؤالَ استهزاء وليسوا معترفينَ بأنَّ هذا المثلَ

---

(١) الطبري — جامع البيان ٢٣٧/١-٢٣٨.

(٢) النحاس — القطع والائتناف ص٥٧، وانظر الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٣٣.

(٣) السجاوندي — الوقف والابتداء ص١٣٠.

يُضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً، إلا إن ضُمِّنَ الكلامُ أنَّ ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم أيها المؤمنون، فيمكنُ ذلك، ولكنَّ كونَه إخباراً من الله تعالى هو الظاهر". (١)

المــثالُ الخامس:قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة/١٤-١٥).

قـــال الطـــبري رحمه الله: "وأما قوله: (ويتوب الله على من يشاء)، فإنه خبرٌ مبتدأ، ولذلك رُفِعَ، وجُزِمَ الأحرفُ الثلاثةُ قبل ذلك على وجه المجازاة، كأنه قال: قاتلوهم فإنكم إن تقاتلوَهم يعذهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم. ثم ابتدأ فقال: (ويتوب الله على مـــن يـــشاء)؛ لأن القتالَ غيرُ موجبٍ لهم التوبةَ من الله، وهو موجبٌ لهم العذابَ من الله، والخـــزيَ، وشـــفاءَ صـــدور المؤمنين، وذهابَ غيظ قلوهم، فَجُزِمَ ذلك شرطاً وجزاءً على القتال، و لم يكن موجباً القتالُ التوبةَ، فابتُدِىءَ الخبرُ به ورُفِعَ". (٢)

يستندُ الطبري في تحديده الوقفَ على قوله تعالى: (ويُذهبْ غيظَ قلوهم)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (ويتوبُ الله على من يشاء) إلى أنَّ الأفعالَ السابقةَ للفعل (ويتوبُ) مجزومةٌ على أنها جوابُ الأمر، وهي قوله تعالى: (قاتلوهم). وقد عدَّها ثلاثةَ أفعال، وهي في الواقع خمسة: (يُعذِّبْهم – ويُخزِهِم – وينصرْكم – ويشفِ – ويُذهِبْ).

---

(١) أبو حيان – البحر المحيط ٢٧٠/١، وانظر الزمخشري – الكشاف ١٢٢/١، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٧٧/١، والقاسمي – محاسن التأويل ٢٧٩/٢.

(٢) الطبري – جامع البيان ٤٦٧/٢

وهذه الأمور الخمسةُ مترتِّبةٌ على قتال المؤمنين للمشركين فالله وعدَهم إنْ قاتلوا بأن يُعذِّبَهم بأيديهم، ويُخزِيَهم، وينصرَهم عليهم، ويشفيَ صدورَ قومٍ مؤمنين، ويُذهبَ غيظَ قلوبهم. ثم استأنفَ الحقُّ تبارك وتعالى الكلامَ عن شمول توبته من يشاء من عباده، على مقتضى علمه وحكمته، فقال سبحانه: (ويتوبُ الله على من يشاء والله عليم حكيم). (١)

قال القرطبي رحمه الله: "قولُه تعالى: (ويتوبُ الله على من يشاء) القراءةُ بالرفع على الاستئناف؛ لأنه ليس من جنس الأول، ولهذا لم يقُلْ: (ويتُبْ) بالجزم؛ لأن القتالَ غيرُ موجبٍ لهم التوبةَ من الله جلَّ وعزَّ، وهو موجبٌ لهم العذابَ والخزيَ، وشفاءَ صدورِ المؤمنين، وذهابَ غيظِ قلوبهم. ونظيرُه: (فإن يشأ اللهُ يختمْ على قلبك) تمَّ الكلام، ثم قال: (ويمحُ اللهُ الباطل). والذين تابَ الله عليهم مثلُ أبي سفيان وعكرمة بن أبي جهل وسليم بن أبي عمرو؛ فإنهم أسلموا". (٢)

وقال ابن عاشور رحمه الله: "(ويتوبُ الله على من يشاء والله عليم حكيم): جملةٌ ابتدائيةٌ مستأنفة؛ لأنه ابتداءُ كلامٍ ليس مما يترتَّبُ على الأمر بالقتال، بل لذكر من لم يُقتَلوا، ولذلك جاء الفعلُ فيها مرفوعاً، فدلَّ هذا النظمُ على أنها راجعةٌ إلى قومٍ آخرين، وهم المشركون الذين خانوا وغدروا و لم يُقتَلوا، بل أسلموا من قبلِ هذا الأمر أو بعدَه. وتوبةُ الله عليهم هي قبولُ إسلامهم أو دخولُهم فيه، وفي هذا إعذارٌ وإمهالٌ لمن تأخَّر. وإنما لم تُفصَل الجملةُ؛للإشارة إلى أن مضمونها من بقية أحوال المشركين،فناسبَ انتظامها مع ما قبلها" (٣)

---

(١) انظر السجاوندي – الوقف والابتداء ص٢٢٢، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٢١.

(٢) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٥/٨، وانظر ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٣٣٣/١، والألوسي – روح المعاني ٩٢/١٠.

(٣) ابن عاشور – التحرير والتنوير ١٣٧/١٠.

المثالُ السادس: قولُه تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (البقرة/٧)

قال الطبري رحمه الله: "وقولُه: (وعلى أبصارهم غشاوة) خبرٌ مبتدأٌ بعدَ تمام الخبر عما ختمَ اللهُ جلَّ ثناؤه عليه من جوارح الكفار الذين مضتْ قصصُهم؛ وذلك أنَّ (غشاوةٌ) مرفوعةٌ بقوله: (وعلى أبصارهم)، فذلك دليلٌ على أنه خبرٌ مبتدأ، وأنَّ قولَه: (ختمَ اللهُ على قلوبهم) قد تناهى عند قوله: (وعلى سمعهم)".

"وذلك هو القراءةُ الصحيحةُ عندنا لمعنيين، أحدُهما: اتفاقُ الحجة من القراء والعلماء على الشهادة بتصحيحها، وانفرادِ المخالف لهم في ذلك، وشذوذِه عما هم على تخطئته مجمعون، وكفى بإجماع الحجة على تخطئة قراءته شاهداً على خطئها. الثاني: أنَّ الختمَ غيرُ موصوفة به العيونُ في شيء من كتاب الله، ولا في خبرٍ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا موجودٌ في لغة أحد من العرب. وقد قال تبارك وتعالى في سورة أخرى: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ ﴾ ، ثم قال: ﴿ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً ﴾ (الجاثية/٢٣)، فلم يُدخلِ البصر في معنى الختم، وذلك هو المعروف في كلام العرب. فلم يَجُزْ لنا ولا لأحدٍ من الناس القراءةُ بنصب (الغشاوة)؛ لما وصفتُ من العلتين اللتين ذكرتُ، وإن كان لنصبها مخرجٌ معروفٌ في العربية". (١)

يعلِّلُ الطبري لتحديده الوقفَ على قوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم)، والابتداءَ بقوله: (وعلى أبصارهم غشاوةٌ) بأربعة أمور:

الأول: أن كلمةَ (غشاوةٌ) مرفوعةٌ، وذلك دليلٌ واضحٌ على أن قولَه تعالى: (وعلى أبصارهم غشاوةٌ) خبرٌ مبتدأٌ منقطعٌ عما قبلَه، وما فيه من صفة (الختم). فالختمُ إذاً خاصٌّ

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٤٨/١.

بالقلوب والأسماع، وأما الأبصار، فليستْ داخلةً في حكم الختم، وإنما اختُصَّت بالغشاوة عليها.

الثاني: أن القراءةَ برفع (الغشاوة) هي القراءةُ الصحيحةُ المتواترةُ المجمعُ عليها، ولهذا لا يجوزُ القراءةُ بنصب الغشاوة.

الثالث: أنَّ الأبصارَ لم تُوصَفْ بالختم في كتاب الله تعالى، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا في لغة العرب.

الرابع: أنَّ آية الجاثية شاهدةٌ على هذا المعنى والوقفِ الناشئ عنه، وهي قولُ الله سبحانه: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (الجاثية/٢٣)، فقد خصَّ الله تعالى السمعَ والقلبَ بالختم، والبصرَ بجعل الغشاوة، فينبغي أن تُحملَ آيةُ البقرة على ذلك أيضاً.

وما ذهبَ إليه الطبري من تفسير الآية والوقفِ المترتِّبِ عليه، ومن التعليلات التي استندَ إليها في ذلك، هو ما عليه أهلُ التفسير وأهل الوقف.(١)

المثالُ السابع: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يونس/٦٥).

قال الطبري رحمه الله: "يقولُ تعالى ذكرُه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: لا يحزنك يا محمد قولُ هؤلاء المشركين في ربهم ما يقولون، وإشراكُهم معه الأوثانَ والأصنامَ؛ فإن العزةَ لله جميعاً، يقولُ تعالى ذكرُه: فإن اللهَ هو المنفردُ بعزةِ الدنيا والآخرة، لا شريكَ له فيها،

---

(١) انظر مثلاً الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٨٤/١، والنحاس – القطع والائتناف ص٤٨، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص١٥٩، وابن عطية – المحرر الوجيز ٨٩/١، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص١٢٧، والبقاعي – نظم الدرر ٣٨/١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٣٠، والجمل – الفتوحات الإلهية ٢٢/١، والقاسمي – محاسن التأويل ٢٤٧/١.

وهو المنتقمُ من هؤلاء المشركين القائلين فيه من القول الباطل ما يقولون، فلا ينصرُهم عند انتقامه منهم أحدٌ؛ لأنه لا يُعازُّهُ شيء".

"(هو السميعُ العليم) يقول: وهو ذو السمع لما يقولون من الفرية والكذب عليه، وذو علمٍ بما يُضمرونه في أنفسهم ويُعلنونه، محصيٌّ ذلك عليهم كلَّه، وهو لهم بالمرصاد. وكُسرَتْ (إنَّ) من قوله: (إن العزةَ لله جميعاً)؛ لأنَّ ذلك خبرٌ من الله مبتدأ، ولم يعملْ فيها (القول)؛ لأن (القولَ) عُنِيَ به قولُ المشركين، وقولُه: (إن العزةَ لله جميعاً) لم يكن قيلَ من المشركين، ولا هو خبرٌ عنهم أنهم قالوه".(١)

يحدِّدُ الطبريُّ موضعَ الوقف هنا بأنه على قوله سبحانه: (ولا يحزنك قولُهم)، ثم يُبتَدأُ بقوله جلَّ شأنه: (إن العزةَ لله جميعاً)؛ ويعلِّلُ ذلك بأن هذه الجملة ليستْ من مقول الكفار؛ ولا هي حكايةٌ عنهم أنهم قالوها، وإنما هي ابتداءٌ واستئنافٌ من الحق جلَّ جلالُه لتعليل نهيه رسولَه صلى الله عليه وسلم عن الحزن، والمعنى: ولا يحزنك يا أيها النبي ما يتفوَّهُ به هؤلاء المشركون من المقولات الباطلة؛ فإن العزَّةَ لله جميعاً.

قال القرطبي رحمه الله: "قولُه تعالى: (ولا يحزنك قولُهم) تمَّ الكلام، أي لا يحزنك افتراؤهم وتكذيبُهم لك، ثم ابتَدَأَ فقال: (إن العزةَ لله) أي القوةُ الكاملة، والغلبةُ الشاملة، والقدرةُ التامة لله وحده؛ فهو ناصرُك ومعينُك ومانعُك".(٢)

وقال أبو السعود رحمه الله: "(ولا يحزنك قولُهم) تسليةٌ للرسول صلى الله عليه وسلم عما كان يلقاه من جهتهم من الأذية الناشئة عن مقالاتهم الموحشة، وتبشيرٌ له صلى الله عليه وسلم بأن الله عزَّ وجلَّ ينصرُه ويُعزُّه عليهم، إثرَ بيانِ أنَّ له ولأتباعه أمناً من كلِّ محذور، وفوزاً بكل مطلوب ... وهو في الحقيقة نهيٌ له صلى الله عليه وسلم عن الحزن، كأنه قيل: لا تحزنْ بقولهم، ولا تُبالِ بتكذيبهم وتشاورِهم في تدبير هلاكك، وإبطال أمرك، وسائرِ ما يتفوَّهونَ به في شأنك مما لا خيرَ فيه".

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٧٣/١١.

(٢) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٦٨/٨، وانظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٢٧٩/٦.

"وإنما وُجِّهَ النهيُ إلى قولهم للمبالغة في نهيه صلى الله عليه وسلم عن الحزن؛ لما أنَّ النهيَ عن التأثير نهيٌ عن التأثُّر بأصله، ونفيٌ له بالمرَّة. وقد يُوَجَّهُ النهيُ إلى اللازم والمرادُ النهيُ عن الملزوم، كما في قولك: (لا أرينَّك ههنا) ... وقولُه تعالى: (إن العزة لله جميعاً) تعليلٌ للنهي على طريقة الاستئناف، أي الغلبةُ والقهرُ (لله جميعاً) أي في ملكه وسلطانه، لا يملك أحدٌ شيئاً منها أصلاً، لا هم ولا غيرُهم، فهو يقهرُهم، ويعصمُك منهم، وينصرُكَ عليهم. وقد كان كذلك، فهي من جملة المبشرات العاجلة ". (١)

تلك نماذجُ وأمثلةٌ من التعليلات التي كان الطبري رحمه الله يستندُ إليها ويعتمدُ عليها في تحديد مواضع الوقف ومواضع الابتداء في الآيات التي يُفسِّرُها، أكتفي بها عن غيرها؛ لأني أراها وافيةً بالمقصود من تجلية طرق الطبري في تحديد مواضع الوقف من جهة، وفي تعليلاته لهذه التحديدات من جهة أخرى. وأنتقل إلى الفصل الثالث، الذي خصَّصتُه لاستنباط مواضع الوقف، التي لم يصرِّح بها الطبري، وذلك من خلال القول الذي يختارُه في تفسير الآيات الكريمة.

---

(١) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ١٦١/٤، وانظر الألوسي – روح المعاني ٢٢٣/١١.

الفصل الثالث

استنباطُ الوقف والابتداء من خلال الاختيارات التفسيرية للطبري

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يرتضيها

المبحث الثاني: الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يردُّها

تمهيد

تقـــدَّم في الفصل الأول من هذه الدراسة إثباتُ أنَّ التفسير هو الذي يؤثر في الوقف والابـــتداء ولـــيس العكس، وأنَّ الاختلافَ في التفسير هو الذي يؤدي إلى الاختلاف في الوقـــف والابـــتداء وليس العكس، تماماً كما يؤدي الاختلافُ في المعنى إلى الاختلاف في الإعراب وليس العكس.

وأقول هنا: إنَّ تفسيرَ المفسِّر للآية – مهما كان القولُ الذي يختارُه – يحملُ في طياته موضـــعَ الوقـــف وموضـــعَ الابتداء في تلك الآية الكريمة. وبناءً على هذا يستطيعُ الباحثُ اســـتنباط الوقـــفِ الذي يختارُه المفسِّر من خلال الوقوف مع القول الذي ارتضاه للآية التي يفـــسِّرُها. ومن ثَمَّ نستطيعُ أن نقول: إنَّ كلَّ كتاب تفسير ينطوي في ثناياهُ على كتابٍ في الوقـــف والابـــتداء، سواءٌ بالتصريح والتحديد كما رأينا في الفصل السابق، أو بالمضمون والإشارة كما سنرى في هذا الفصل، من خلال تفسير الطبري رحمه الله.

بـــل إن الـــباحثَ يستطيعُ أن يذهبَ إلى أبعدَ من ذلك، فيزعُمَ أنَّ القولَ الذي لا يرتضيه المفسِّرُ – وهو هنا الطبري – لتفسير الآية، ويذكرُه تمهيداً لردِّه وبيان فساده، إنَّ هذا القول أيضاً يحملُ في طياته مواضعَ الوقف والابتداء الناشئةَ عنه، كما سنرى في المبحث الثاني من هذا الفصل: (الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يردُّها).

المبحث الأول

الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يرتضيها

في هـذا المـبحث نقفُ مع نماذجَ وأمثلةٍ من تفسير الطبري، لم يذكُرْ في شيءٍ منها موضـعَ الوقف أو موضعَ الابتداء في الآية، كما كان الحالُ في الفصل السابق، وإنما يذكرُ تفـسيرَ الآية على ما يراهُ ويختارُه، ومع هذا فإن في ثنايا تفسيره للآية موضعَ الوقف الذي يرتضيه.

واستيعابُ الكلامِ على كلِّ الاختيارات التفسيرية للطبري، واستنباطُ مواضع الوقف منها أمرٌ غيرُ مستطاعٍ في مثل هذه الدراسة من جهة، ولا يحتاجُ إليه مقصودُ الفصل والغرضُ مـنه مـن جهةٍ أخرى. ولذلك أكتفي – كما هو شأني في كلِّ فصول الدراسة – بنماذج وأمثلةٍ كاشفةٍ عن تضمُّنِ اختيارات الطبري التفسيرية لمواضع الوقف والابتداء، وإن لم يكن منه تصريحٌ بذلك.

المثالُ الأول: قوله تعالى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ (القصص/٣٥)

قـال الطـبري رحمه الله: "يقولُ تعالى ذكرُه: قال الله لموسى: (سنشدُّ عضدَك) أي نقوِّيكَ ونعينُك بأخيك. تقولُ العربُ إذا أعزَّ رجلٌ رجلاً، وأعانَه ومنعَه ممن أرادَه بظلم: قد شدَّ فلانٌ على عَضُدِ فلان ... وقولُه: (ونجعلُ لكما سلطاناً) يقول: ونجعلُ لكما حجةً ... وقولُه: (فلا يصلون إليكما) يقولُ تعالى ذكره: فلا يصلُ إليكما فرعونُ وقومُه بسوء. وقولُه: (بآياتـنا) يقولُ تعالى ذكرُه: فلا يصلُ إليكما فرعونُ، (بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون)،

فالــباءُ في قــوله: (بآياتنا) من صلةِ (غالبون)، ومعنى الكلام: أنتما ومن اتبعَكما الغالبونَ فرعونَ وملأَهُ بآياتنا، أي بحُجَّتِنا وسلطاننا الذي نجعلُه لكما". (١)

يُــستنبَطُ مــن تفــسير الطبري للآية الكريمة أنه يختارُ الوقفَ على قوله تعالى: (فلا يصلونَ إليكما)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (بآياتنا أنتما ومن اتبعَكما الغالبون)؛ وذلك أنه لم يجعــل الجــارَّ والمجرور (بآياتِنا) متعلِّقاً بما قبلَه، أي بقوله: (فلا يصلونَ إليكما)، وإنما جعله متعلِّقاً بما بعدَه، أي بكلمة (الغالبون).

وقــد نــسَبَ أهلُ الوقفِ هذا الوقفَ المستنبَطَ إلى الطبري رحمه الله، وإن لم يرتضه بعــضُهم، قــال النحاس رحمه الله: "والتمامُ عند الأخفش: (فلا يصلون إليكما)، وهو قولُ محمد بن جرير، قال: المعنى: أنتما ومن اتبعَكما الغالبون بآياتنا، و(بآياتنا) داخلٌ في الصلة. وهذا القولُ خطأٌ على قولِ جميع النحويين، كلُّهم يمنعونَ من التفريق بين الصلة والموصول؛ لأنَّ الــصلةَ تمــامُ الاسم، كأنك قدَّمتَ بعضَ الاسم وأنتَ تنوي به التأخيرَ، وهذا مُحال. ولكن يجوزُ ما قالَه الأخفشُ على أن لا يكونَ (بآياتنا) داخلاً في الصلة، ولكن يكونُ تبييناً مــثلَ ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ (الأعراف/٢١). والتمامُ على ما رُوِيَ عن نافع وهو قولُ أبي حاتم: (فلا يصلونَ إليكما بآياتنا)". (٢)

والاعتــراضُ الذي أوردَه النحاسُ على الوقف المختار عند الطبري بناءً على تفسيره أمرُه سهلٌ ميسور؛ فقد أجابَ عنه النحاسُ نفسُه حين جعلَ (بآياتنا) متعلِّقاً بــ(الغالبون) لا علــى أنه داخلٌ في الصلة، ولكن على وجه البيان، وهو وجهٌ سائغٌ ذكرَه كلٌّ من أبي حيان والسمين الحلبي. (٣)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٩٦/٢٠

(٢) النحاس – القطع والائتناف ص٣٨٧-٣٨٨، وانظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٨٢٣/٢، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٣٨، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٦٦.

(٣) انظر أبا حيان – البحر المحيط١١٣/٧، والسمين الحلبي – الدر المصون ٦٧٨/٨.

هـــذا مـــا يتصلُ بالناحية النحوية للوجه الذي اختاره الطبري، وأما الناحيةُ المعنوية والتفـــسيرية الـــتي لأجلـــها اختارَ الطبري تعلُّقَ (بآياتنا) بقوله تعالى: (أنتما ومن اتبعَكما الغالبون)، فقد أشارَ إليها الأشموني بقوله: "لأنَّ إضافةَ الغلبةِ إلى الآيات أولى من إضافةِ عدم الوصول إليهما؛ لأنَّ المرادَ بـــ(الآيات) العصا وصفاتُها، وقد غلبوا بها السَّحَرَةَ". (١)

ولعلَّه لأجل هذا رجَّحَ السجاوندي ما اختارَه الطبري، وهو الوقفُ على قوله تعالى: (فلا يصلونَ إليكما)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (بآياتنا أنتما ومن اتبعَكما الغالبون). فقد رمزَ لقـــوله: (بآياتـــنا) برمـــز الوقف الجائز، وقال: "أي لا يصلونَ إليكما بسبب آياتنا، وعلى (إليكما) أَوْجَهُ، أي أنتم الغالبون بآياتنا". (٢)

المـــثالُ الثاني: قولُه تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ (يوسف/٩٢)

قال الطبري رحمه الله: "يقولُ تعالى ذكره: قال يوسفُ لإخوته: (لا تثريبَ) يقول: لا تعـــييرَ علـــيكم، ولا إفسادَ لما بيني وبينكم من الحُرْمةِ وحقِّ الأخوَّة، ولكن لكم عندي الصفحُ والعفو". ثم ذكرَ من قال ذلك.

ثم قال: "وقولُه: (يغفرُ الله لكم وهو أرحمُ الراحمين) وهذا دعاءٌ من يوسفَ لإخوته بأن يغفرَ اللهُ لهم ذنبَهم فيما أتَوا إليه وركبوا منه من الظلم. يقول: عفا اللهُ لكم عن ذنبكم وظلمكـــم، فستره عليكم، (وهو أرحمُ الراحمين) يقول: واللهُ أرحمُ الراحمين بمن تابَ من ذنبِه، وأنابَ إلى طاعته بالتوبة من معصيته". (٣)

---

(١) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢١١.

(٢) السجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٢٤.

(٣) الطبري – جامع البيان ٧٢/١٣.

يُستنبَطُ من تفسير الطبري لهذه الآية أنه يختارَ الوقفَ على قوله تعالى: (قال لا تثريبَ عليكم اليوم)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (يغفرُ الله لكم وهو أرحمُ الراحمين). ويُستأنسُ لهذا الاستنباط بأمرين:

الأول: أن الطبري حين فسَّر قولَه تعالى: (قال لا تثريبَ عليكم اليوم)، قال: "وبنحوِ الـــذي قلنا في ذلك قال أهلُ التأويل"، ثم ذكرَ آثاراً منها قولُ محمد بن إسحاق: "(قال لا تثريبَ عليكم اليوم) أي لا تأنيبَ عليكم اليومَ عندي فيما صنعتُم". (١)

الـــثاني: أنه حينَ فسَّرَ جملةَ الدعاء، ابتدأها بكلمة (يغفرُ) لا بكلمة (اليوم)، فقال: "وقولُه: (يغفرُ الله لكم وهو أرحمُ الراحمين) وهذا دعاءٌ ..." كما تقدَّم نقلُه آنفاً.

والوجهُ الثاني في هذه الآية الوقفُ على قوله تعالى: (قال لا تثريبَ عليكم)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (اليومَ يغفرُ الله لكم)، أي بناءً على جعل الظرف (اليوم) متعلِّقاً بجملة الدعاء والفعـــل (يغفرُ). وقد ذكرَ النحاسُ الوجهين، ثم رجَّحَ ما اختارَه الطبري، وهو أن يكون تمَّ الكـــلامُ عند قوله تعالى: (قال لا تثريبَ عليكم اليوم)، ثم ابتدأ الدعاءَ لهم بقوله: (يغفرُ الله لكـــم وهو أرحم الراحمين). قال: "والتفسيرُ يدلُّ على هذا، قال محمد بن إسحاق: (أي لا تأنيبَ عليكم اليومَ فيما صنعتم)". (٢)

وقد نسبَ إلى الطبري الوقفَ على قوله تعالى: (قال لا تثريبَ عليكم اليوم) كلٌّ من ابـــن عطـــية والألوسي، فقال ابن عطية رحمه الله: "ووَقَفَ بعضُ القرأةِ: (عليكم)، وابتدأ: (اليومَ يغفرُ الله لكم). ووقَفَ أكثرُهم: (اليوم)، وابتدأ: (يغفرُ الله لكم)، على جهة الدعاء، وهو تأويل ابن إسحاق والطبري، وهو الصحيح. و(اليوم) ظرفٌ، فعلى هذا فالعامل فيه ما يـــتعلق به (عليكم)، تقديرُه: لا تثريب ثابتٌ أو مستقرٌّ عليكم اليوم. وهذا الوقفُ أرجحُ في المعنى؛ لأن الآخرَ فيه حكمٌ على مغفرة الله، اللهم إلا أن يكونَ ذلك بوحي". (٣)

---

(١) الطبري — جامع البيان ٧٢/١٣.

(٢) النحاس — القطع والائتناف ص٢٧٤، وانظر الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٤٤.

(٣) ابن عطية — المحرر الوجيز ٢٧٨/٣.

وقال الألوسي رحمه الله: "وأنت تعلمُ أنَّ أكثرَ القراء على الوقفِ على (اليوم)، وهو ظاهـــرٌ في عدم تعلُّقه بـــ(يغفرُ). وهو اختيارُ الطبري وابن إسحاق وغيرهم، واختاروا كونَ الجملة بعدُ دعائيةً. وهو الذي يميلُ إليه الذوق، والله تعالى أعلم".(١)

المــثالُ الثالثُ: قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾(البقرة/٦١)

قال الطبري رحمه الله: "يعني بقوله: (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) قال لهـــم موسى: أتأخذونَ الذي هو أخسُّ خطراً وقيمةً وقدراً من العيش، بدلاً بالذي هو خيرٌ منه خطراً وقيمةً وقدراً؟ وذلك كان استبدالُهم، وأصلُ الاستبدال: هو تركُ شيءٍ لآخرَ غيرِه مكانَ المتروك".

ثم قال: "القولُ في تأويل قوله تعالى ذكرُه: (اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم) وتأويلُ ذلك: فدعا موسى، فاستجبنا له، فقلنا لهم: (اهبطوا مصراً). وهو من المحذوف الذي اجتُزِئَ بدلالة ظاهرِه على ذكرِ ما حُذفَ وتُرِكَ منه. وقد دلَّلْنا فيما مضى على أنَّ معنى (الهبوط) إلى المكان، إنما هو النزولُ والحلولُ به".

"فـــتأويلُ الآيـــة إذاً: وإذ قلتُم يا موسى لن نصبرَ على طعامٍ واحد، فادعُ لنا ربَّك يُخـــرِجْ لـــنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها. قال لهم موسى: أتـــستبدلونَ الذي هو أخسُّ وأردأُ من العيش، بالذي هو خيرٌ منه. فدعا لهم موسى ربَّه أن يُعطيَهم ما سألوه، فاستجابَ الله له دعاءَه، فأعطاهم ما طلبوا، وقال اللهُ لهم: (اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم)". (٢)

---

(١) الألوسي – روح المعاني ٧٤/١٣.

(٢) الطبري – جامع البيان ٤١١/١-٤١٢.

يَــرى الطــبريُّ إذاً أن جملةَ: (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) من كلام موسى عليه السلام، وأنَّ جملةَ: (اهبطوا مصراً فإنَّ لكم ما سألتم) من كلام الله سبحانه.

ويُستنبَطُ من هذا أن الوقفَ على قوله: (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (اهبطوا مصراً فإنَّ لكم ما سألتُم)؛ وذلك حتى يُفصلَ كلامُ موسى عن كلام الله تعالى.

قال النحاس: "(قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) إن قدَّرتَ هذا إخباراً عــن الله عزَّ وجلَّ، لم ينبغِ أن تقفَ عليه؛ لأنَّ ما بعدَه إخبارٌ عن الله عزَّ وجلَّ أيضاً. وإنْ قــدَّرتَ أن يكونَ من كلام موسى، وقفتَ عليه. وأهلُ التفسير على هذا القول، قالوا: لما خاطبوا موسى عليه السلام بهذا، غَضِبَ فقال: (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير)، قــال اللهُ عزَّ وجلَّ: (اهبطوا مصراً فإنَّ لكم ما سألتُم) لا اختلافَ في هذا أنه إخبارٌ عن الله عزَّ وجلَّ". (١)

وقد ذكرَ الألوسي الاحتمالين في هاتين الجملتين، والوقفَ المترتِّبَ على كل احتمال، فقال: "(اهبطوا مصراً) جملةٌ محكيَّةٌ بالقول كالأولى، وإنما لم يعطَفْ إحداهما على الأخرى في المحكيِّ؛ لأنَّ الأولى خبرٌ معنى، وهذه ليستْ كذلك، ولكونها كالمبيِّنة لها؛ فإنَّ الإهباطَ طريقُ الاســتبدال. هذا إذا جُعِلَ الجملتانِ من كلام الله تعالى أو كلام موسى، وإن جُعِلَ إحداهما مــن موسى والأخرى من الله تعالى، فوجهُ الفصل ظاهر. والوقفُ على (خيرٌ) كافٍ على الأول، وتامٌّ على الثاني". (٢)

---

(١) النحاس – القطع والائتناف ص٦٧-٦٨، وانظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٥١٨/٢.

(٢) الألوسي – روح المعاني ٤٣٤/١، وانظر الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٣٦.

المثالُ الرابع: قولُه تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾(البقرة/١٠٢)

قـــال الطبري رحمه الله: "اختلفَ أهلُ العلم في تأويل (ما) التي في قوله: (وما أُنزِلَ على الملكين)، فقال بعضُهم: معناه الجحدُ، وهي بمعنى (لَمْ)". ثم ذكرَ في ذلك أثرين عن ابن عباس رضي الله عنهما والربيع بن أنس رحمه الله.

ثم قـــال: "فـــتأويلُ الآيـــة على هذا المعنى الذي ذكرناه عن ابن عباس والربيع من توجـــيههما معنى قوله: (وما أُنزِلَ على الملكين) إلى (ولَمْ يُنزل على الملكين): واتبعوا الذي تـــتلو الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفرَ سليمانُ، ولا أَنزلَ الله السحرَ على الملكين، ولكنَّ الشياطينَ كفروا يعلمون الناس السحر ببابلَ هاروت وماروت. فيكونُ حينئذٍ قولُه: (ببابلَ هاروت وماروت)، من المؤخَّر الذي معناه التقديم".

"فإن قالَ قائل: وكيفَ وجهُ تقديمِ ذلك؟ قيل: وجهُ تقديمه أن يُقال: واتبعوا ما تتلو الشياطينُ على ملك سليمان من السحر، وما أَنزَلَ اللهُ السِّحرَ على الملكين، ولكنَّ الشياطينَ كفـــروا يعلمـــون الناسَ السِّحرَ ببابل هاروتَ وماروت. فيكونُ معنياً بـــ(الملَكين) جبريلُ وميكائـــيلُ؛ لأنَّ سَحَرَةَ اليهود – فيما ذُكِرَ – كانتْ تزعُمُ أنَّ الله أنزلَ السحرَ على لسان جبريل وميكائيلَ إلى سليمان بن داود، فأكذبَها الله بذلك، وأخبرَ نبيَّه محمداً صلى الله عليه وسلم أنَّ جبريلَ وميكائيلَ لم يَنزلا بسحرٍ قطُّ، وبرَّأَ سليمانَ مما نحلوهُ من السحر، وأخبرَهم أنَّ الـــسحرَ مـــن عَمَلِ الشياطين، وأنها تُعلِّمُ الناسَ ذلك ببابلَ، وأنَّ اللَّذَيْنَ يُعلِّمانهم ذلك رجلان: اسمُ أحدهما (هاروت)، واسمُ الآخر (ماروت). فيكونُ (هاروت وماروت) على هذا التأويل ترجمةً على الناس، ورداً عليهم".

"وقـــال آخرون: بل تأويلُ (ما) التي في قوله: (وما أُنزل على الملكين): (الذي)". ثم ذكـــرَ مـــن قـــال ذلك. ثم قال: " قال أبو جعفر: فمعنى الآية على تأويل هذا القول الذي ذكرناه عمَّن ذكرناهُ عنه: واتبعت اليهودُ الذي تلتِ الشياطينُ في ملك سليمان، والذي أُنزِلَ على الملكينِ ببابلَ هاروتَ وماروت. وهما مَلَكانِ من ملائكة الله".

"قـــال أبـــو جعفـــر: إن قالَ لنا قائل: وهل يجوزُ أن يُنزِّلَ الله السحر، أم هل يجوزُ لملائكته أن تُعلِّمَه الناس؟ قلنا له: إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أنزلَ الخيرَ والشرَّ كلَّه، وبيَّنَ جميعَ ذلك لعباده، فأوحاهُ إلى رسله، وأمرَهم بتعليم خَلقِه وتعريفِهم ما يحلُّ لهم مما يحرُمُ عليهم، وذلك كالـــزنا والـــسرقة وسائرِ المعاصي التي عرَّفهُموها، ونهاهم عن ركوبها. فالسحرُ أحدُ تلك المعاصي التي أخبرَهم بها، ونهاهم عن العمل بها".

"ولـــيس في العلـــم بالـــسحرِ إثمٌ، كما لا إثمَ في العلم بصنعة الخمر ونحتِ الأصنام والطنابير والملاعب، وإنما الإثمُ في عمله وتسويته. وكذلك لا إثمَ في العلم بالسحر، وإنما الإثمُ في العمل به، وأنْ يُضَرَّ به من لا يحلُّ ضرُّه به".

"فليس في إنزال الله إياهُ على الملَكين، ولا في تعليمِ الملَكين من علَّماهُ من الناس إثمٌ؛ إذ كـــان تعليمُهما من علَّماهُ ذلك بإذن الله لهما بتعليمه، بعد أن يُخبراهُ بأنهما فتنةٌ، وينهياهُ عن السحر والعملِ به والكفر. وإنما الإثمُ على من يتعلَّمُه منهما ويعملُ به، إذ كان الله تعالى ذكرُه قد نهاهُ عن تعلُّمه والعمل به. ولو كان الله أباحَ لبني آدمَ أن يتعلَّموا ذلك، لم يكن من تعلَّمـــه حـــرِجاً، كما لم يكونا حَرِجين لعلمهما به، إذ كان علمُهما بذلك عن تنزيل الله إليهما".

"وقـــال آخـــرون: معنى (ما) معنى (الذي)، وهي عطفٌ على (ما) الأولى. غيرَ أنَّ الأولى في معـــنى السحر، والآخرةَ في معنى التفريق بين المرء وزوجه. فتأويلُ الآية على هذا القـــول: واتـــبعوا الـــسحرَ الذي تتلو الشياطينُ في ملك سليمان، والتفريقَ الذي بين المرءِ وزوجه، الذي أُنزل على الملكين ببابلَ هاروت وماروت". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قـــال: "وقال آخرون: جائزٌ أن تكونَ (ما) بمعنى (الذي)، وجائزٌ أن تكونَ (ما) بمعنى (لَمْ)". ثم ذكرَ من قال ذلك.

"قـــال أبـــو جعفر: والصوابُ من القول في ذلك عندي، قولُ من وجَّهَ (ما) التي في قوله: (وما أُنزِلَ على الملكين) إلى معنى (الذي)، دونَ معنى (ما) التي هي بمعنى الجحد. وإنما اختـــرتُ ذلك؛ من أجلِ أنَّ (ما) إنْ وُجِّهَتْ إلى معنى الجحد، تنفي عن (الملكين) أن يكونَ مُنزَلاً إليهما، ولم يخلُ الاسمان اللذان بعدهما — أعني (هاروتَ ومارتَ) — من أن يكونا بدلاً منهما وترجمةً عنهما، أو بدلاً من (الناس) في قوله: (يُعلِّمونَ الناسَ السحر) وترجمةً عنهما".

"فإن جُعِلا بدلاً من (الملكين) وترجمةً عنهما، بطلَ معنى قوله: (وما يُعلِّمانِ من أحدٍ حتى يقولا إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفر فيتعلَّمون منهما ما يفرِّقونَ به بين المرء وزوجه)؛ لأنهما إذا لم يكـــونا عالمَـــيْنِ بما يُفَرَّقُ به بين المرء وزوجه، فما الذي يتعلَّمُ منهما من يُفرِّقُ بين المرء وزوجه؟"

"وبعـــدُ، فإن (ما) التي في قوله: (وما أُنزلَ على الملكين)، إنْ كانتْ في معنى الجحد عطفاً على قوله: (وما كفرَ سليمانُ)، فإنَّ اللهَ جلَّ ثناؤه بقوله: (وما كفرَ سليمانُ) نفى عن سليمانَ أن يكونَ السحرُ من عمله أو علمه أو تعليمه. فإن كانَ الذي نُفِيَ عن الملكين من ذلـــك نظيرَ الذي نُفِيَ عن سليمانَ منه — وهاروتُ وماروتُ هما الملكان — فمن المتعلِّمُ منه إذاً ما يُفرَّقُ بين المرء وزوجه؟ وعمَّن الخبرُ الذي أخبرُ عنه بقوله: (وما يعلِّمانِ من أحدٍ حتى يقولا إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفر)؟! إنَّ خطأً هذا القول لواضحٌ بيِّنٌ!".

"وإن كـــانَ قـــولُه: (هاروتَ وماروتَ) ترجمةً عن (الناس) الذين في قوله: (ولكنَّ الـــشياطينَ كفـــروا يُعلِّمـــونَ الناسَ السحر)، فقد وجبَ أن تكونَ الشياطينُ هي التي تُعلِّمُ هـــاروتَ وماروتَ السحرَ، وتكونُ السَّحَرةُ إنما تعلَّمت السحرَ من (هاروت وماروت) عن تعلـــيم الشياطين إياهما. فإن يكن ذلك كذلك، فلن يخلوَ (هاروتُ وماروتُ) عند قائل هذه المقالـــة مـــن أحد أمرين: إما أن يكونا ملكين، فإن كانا عنده ملكين، فقدْ أوجبَ لهما من الكفـــرِ بـــالله والمعصية له — بنسبته إياهما إلى أنهما يتعلَّمان من الشياطين السحرَ ويعلِّمانه الـــناسَ، وإصرارِهما على ذلك ومُقامِهما عليه — أعظمَ مما ذُكِرَ عنهما أنهما أتياهُ من المعصية الـــتي اســـتحقَّا عليها العقاب. وفي خبرِ الله عزَّ وجلَّ عنهما أنهما لا يُعلِّمانِ أحداً ما يتعلَّمُ مـــنهما حتى يقولا: (إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفر) ما يُغني عن الإكثارِ في الدلالة على خطأ هذا القول".

"أو يكـــونا رجلـــين من بني آدم. فإن يكن ذلك كذلك، فقد كان يجبُ أن يكونا بهلاكهمـــا قد ارتفعَ السحرُ والعلمُ والعملُ من بني آدم؛ لأنه إذا كان علمُ ذلك من قِبَلهما يُـــؤخَذُ ومـــنهما يُـــتَعَلَّمُ، فالواجبُ أن يكونَ بهلاكهما وعدم وجودهما، عدمُ السبيل إلى الوصول إلى المعنى الذي كان لا يُوصلُ إليه إلا بهما".

"وفي وجـــود الـــسحر في كل زمانٍ ووقت أبينُ الدلالة على فساد هذا القول. وقد يـــزعُمُ قائلُ ذلك أنهما رجلان من بني آدم، لم يُعدَما منذ خُلِقَتْ، ولا يُعدَمانِ بعد ما وُجدَ السحرُ في الناس، فيدَّعي ما لا يخفى بُطولُه".

"فإذ قد فسدتْ هذه الوجوهُ التي دللْنا على فسادها، فبيِّنٌ أنَّ معنى (ما) التي في (وما أُنزلَ على الملكين) بمعنى (الذي)، وأنَّ (هاروتَ وماروتَ) مترجمٌ بهما عن الملكين، ولذلك فُتِحَتْ أواخرُ أسمائهما؛ لأنهما في موضعِ خفضٍ على الردِّ على (الملكين)، ولكنهما لما كانا لا يُجرانِ فُتِحتْ أواخرُ أسمائهما".

"فـــإن التـــبسَ على ذي غَباءٍ ما قلنا فقال: وكيفَ يجوزُ لملائكة الله أن تُعلِّمَ الناسَ التفـــريقَ بين المرء وزوجه؟ أم كيفَ يجوزُ أن يُضافَ إلى الله تبارك وتعالى إنزالُ ذلك على الملائكة؟".

"قـــيل له: إن الله جلَّ ثناؤه عرَّفَ عبادَه جميعَ ما أمرَهم به، وجميعَ ما نهاهم عنه، ثم أمرَهم ونهاهم بعد العلم منهم بما يُؤمرون به ويُنهونَ عنه. ولو كانَ الأمرُ على غير ذلك، لما كـــانَ للأمر والنهي معنى مفهوم. فالسحرُ مما قد نهى عبادَه من بني آدمَ عنه، فغيرُ منكَرٍ أن يكـــونَ جلَّ ثناؤه علَّمَهُ الملكين اللذَيْنَ سمَّاهما في تنزيله، وجعلَهما فتنةً لعباده من بني آدم — كما أخبرَ عنهما أنهما يقولان لمن يتعلَّمُ ذلك منهما: (إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفر) — ليختبرَ بهما عبادَه الذين نهاهم عن التفريق بين المرء وزوجه، وعن السِّحر، فيُمَحِّصَ المؤمنَ بتركه التعلُّمَ مـــنهما، ويُخزيَ الكافرَ بتعلُّمه السِّحرَ والكفرَ منهما. ويكونُ الملكانِ في تعليمهما من عَلَّما ذلك لله مطيعين؛ إذ كانا عن إذنِ الله لهما بتعليم ذلك من علَّماهُ يُعلِّمان. وقد عُبِدَ من دونِ الله جماعـــةٌ من أولياء الله، فلم يكن ذلك لهم ضائراً؛ إذ لم يكن ذلك بأمرهم إياهم به، بل عُـــبِدَ بعضُهم والمعبودُ عنه ناهٍ. فكذلك الملكانِ غيرُ ضائرهما سحرُ من سَحَرَ ممن تعلَّمَ ذلك

منهما، بعد نهيهما إياهُ عنه، وعظَتِهما له بقوله: (إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفر)؛ إذ كانا قد أدَّيا ما أُمِرا به بقيلِهما ذلك".[١]

وإنما نقلتُ كلامَ الطبري هنا بِطُولِهِ لأسباب ثلاثة:

الأول: الاستغناءُ بكلامه — وهو موضوعُ البحث والدراسة — عن سوقِ كلام غيره من المفسرين؛ إذ لا بدَّ من الإلمام بأقوال أهل التفسير في هذه الآية، وكلامُهم فيها طويلُ الأذيال، وعبارةُ الطبري أولى بالنقل من غيرها.

الثاني: أنِّي سأستنبطُ الوقفَ الذي يختارُه الطبري في هذه الآية، من خلال التفسير الذي ارتضاهُ لها، فلا بدَّ أن يكونَ كلامُ الطبري المستنبطُ منه حاضراً بين يدي القارئ، يحاكمُني إليه، ويستوثقُ من صحَّةِ استنباطي.

الثالث: أنَّ كلامَ الطبري في التفسير الذي يختارُه، واستشهادَه له، ومنافحتَه عنه، يحملُ في طياته التعليلَ الذي قامَ عليه الوقفُ المستنبطُ من التفسير المختار للآية.

لا يرتضي الطبري إذاً أن تكون (ما) في قوله تعالى: (وما أُنزِلَ على الملكين ببابلَ هاروت وماروت) نافيةً بمعنى (لَمْ)، ويرى أن هذا وجهٌ من التأويل فاسدٌ؛ للأسباب الذي ذكرَها وفصَّلها. ويختارُ أن تكونَ (ما) بمعنى (الذي)، فيكونُ معنى الآية: ولكنَّ الشياطينَ كفروا يُعلِّمونَ الناسَ السحرَ والذي أُنزلَ على الملكينِ ببابل، وهما هاروتُ وماروت. أنزلَ اللهُ سبحانه عليهم ابتلاءً وفتنةً للناس، وليسَ أدلَّ على ذلك من قولهما قبلَ أن يُعلِّما أحداً: (إنما نحنُ فتنةٌ فلا تكفُر).

وفي تقديري أنَّ ما ذهبَ إليه الطبريُّ في تفسير هذه الآية ذو حظٍّ وافر من الصواب والسداد والاستقامة، بصرفِ النظر عما ذكرَه بعدُ من الأخبار والروايات الإسرائيلية ظاهرة السقوط والبطلان؛ إذ إنَّ التفسير الذي ارتضاهُ لا يتوقَّفُ على تلك الأخبار، ولا يعتمدُ عليها، بل يخالفُ بعضاً منها، وإنما اعتمادُه فيما اختارَه على نظمِ الآية ولفظها وما يُستقى من معانيها.

---

(١) الطبري — جامع البيان ١/٥٩٢-٥٩٨.

ولذلك أرى أنّ تفسيرَه للآية أكبرُ دليل على استغنائها عن كلِّ القصص والروايات التي تُذكرُ في تفسيرها، الغثِّ منها والسمين، إن كان فيها سمينٌ أصلاً. وإذا تجاوزنا ما ذكرَه الطبري من تلك الروايات التي لم تكن مستنداً له فيما اختارَه، فإني أرى أنّ تفسيرَه لهذه الآية يُعَدُّ نموذجاً عالياً للبصرِ بالمعاني، والدقة في النظر والفهم.

ومع ذلك فقد عدَّ ابنُ كثير ما ذهبَ إليه الطبري في تفسير هذه الآية مسلكاً غريباً، فقال بعد أن نقلَ عن الطبري قولَ الذين قالوا إنَّ (ما) نافية بمعنى (لَمْ): "ثم شرعَ ابنُ جرير في ردِّ هـذا القـول، وأنَّ (مـا) بمعنى (الذي)، وأطالَ القولَ في ذلك، وادَّعى أنَّ هاروت وماروت مَلَكان أنزلهما الله إلى الأرض، وأذنَ لهما في تعليم السحر اختباراً لعباده وامتحاناً، بعـدَ أن بـيَّنَ لعباده أن ذلك مما يَنهى عنه على ألسنة الرسل، وادَّعى أنَّ هاروت وماروتَ مطيعانِ في تعليم ذلك؛ لأنهما امتثلا ما أُمِرا به. وهذا الذي سلكَه غريبٌ جداً".(١)

وعلَّقَ الأستاذ محمود شاكر على كلام ابن كثير بقوله: "ولستُ أستنكرُ ما قاله أبو جعفر، كما استنكرَه ابن كثير، ولو أنت أنصفتَ وتتَبَّعْتَ كلامَ أبي جعفر، لرأيتَ فيه حجةً بيِّنةً ساطعةً على صواب مذهبه الذي ذهبَ إليه، ولرأيتَ دقَّةً ولطفاً في تناول المعاني، وتدبير الألفاظ، لا تكادُ تجدُهما في غير هذا التفسير الجليل القدر".(٢)

وفي خـتام كلام الطبري الطويل في تقرير اختياره في تفسير هذه الآية علَّقَ الأستاذ شاكر بقوله: "هذه حجةُ رجلٍ يبصرُ دقيق المعاني، ولا يغفُلُ عن مواضع السَّقَطِ في كلام من

---

(١) ابن كثير — تفسير القرآن العظيم ١/١٩٢.

(٢) الطبري — جامع البيان ١/٤٢٢(هامش) — طبعة شاكر.

يتكلّمُ وهو لا يضبطُ ما يقتضيه كلامُه. وقد استخفَّ به ابن كثير؛ لأنه لم يضبط ما ضبطَه هذا الإمامُ المتمكِّنُ من عقله وفهمه". (١)

وإنما كان تفسيرُ الطبري للآية بهذه المثابة من الدقة والصواب؛ لأنه منسجمٌ تماماً مع ألفاظ الآية، ونظمها من غير ادعاء تقديم أو تأخير، ومن غير تمحُّلٍ أو تكلُّف، مع دفع قويٍّ للشبهة التي قد تردُ عليه. وبذلك سلِمَ له قولُه، على حينَ لم تسلم الأقوال الأخرى من مخالفة الظاهر والمتبادر، أو ادعاء التقديم والتأخير، أو تأويل بعض ألفاظ الآية. (٢)

وبناءً على اختيار الطبري في تفسير هذه الآية، فإنه لا يجوزُ الوقفُ على قوله تعالى: (يُعلِّمون الناس السحر)، والابتداءُ بقوله: (وما أُنزِلَ على الملكين)؛ لأن ذلك يُوهِمُ أنَّ (ما) نافية، وهو الوجهُ الذي ضعَّفَه الطبري. فلا بدَّ من وصلِ قوله تعالى: (يعلِّمونَ الناس السحر) بقـــوله سبحانه: (وما أُنزلَ على الملكين ببابلَ هاروت وماروت)؛ حتى يستبين أنَّ (ما) اسمٌ موصولٌ بمعنى (الذي)، وهو الوجهُ الذي ارتضاهُ الطبري رحمه الله.

المثالُ الخامس: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر/٢٧-٢٨)

قـــال الطبري رحمه الله: "يقولُ تعالى ذكره: ألم ترَ يا محمد أنَّ الله أنزلَ من السماء غيثاً، (فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها) يقول: فسقيناه أشجاراً في الأرض، فأخرجنا به من تلـــك الأشجار ثمرات مختلفاً ألوانُها، منها الأحمر، ومنها الأسود، والأصفر، وغيرُ ذلك من

---

(١) الطبري – جامع البيان ٤٢٧/١(هامش) – طبعة شاكر.

(٢) انظر إن شئتَ التوسُّعَ في الأقوال التي قيلت في هذه الآية الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٦٢٦/١-٦٣٢، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٤١/٢-٥٥، والألوسي – روح المعاني ٥٣٢/١-٥٤٢.

ألوانها. (ومن الجبال جُدَدٌ بيضٌ وحمرٌ) يقول تعالى ذكرُه: ومن الجبال طرائقُ، وهي الجُدَد، وهي الخطط تكونُ في الجبال، بيضٌ وحمرٌ وسودٌ، كالطرق ...".

"وقــولُه: (مختلفٌ ألوانُها) يعني: مختلفٌ ألوانُ الجدد، (وغرابيبُ سود)، وذلك من المقدَّم الذي هو بمعنى التأخير، وذلك أنَّ العرب تقول: هو أسودُ غربيب، إذا وصفوهُ بشدة الــسواد، وجعلَ السواد ههنا صفةً للغرابيب. وقولُه: (ومن الناس والدواب والأنعام مختلفٌ ألــوانُه كــذلك) يقولُ تعالى ذكرُه: ومن الناس والدوابِّ والأنعامِ مختلفٌ ألوانُه، كما من الثمرات والجبال مختلفٌ ألوانُه، بالحُمرة والبياض والسواد والصُّفرة، وغير ذلك". ثم ذكرَ من قال ذلك.

ثم قــال: "وقولُه: (إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء) يقول تعالى ذكرُه: إنما يخافُ اللهَ فيتقي عقابَه بطاعته، العلماءُ بقدرته على ما يشاءُ من شيء، وأنه يفعلُ ما يريد؛ لأنَّ من علمَ ذلك أيقنَ بعقابه على معصيته، فخافَه ورهِبه، خشيةً منه أن يعاقبَه".(١)

اختلفَ المفسرون في تفسير (كذلك) في هذه الآية، وفي الوقفِ الناشئِ عن ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ (كــذلك) مــن تمام الكلام قبلَه، والمعنى: ومن الناس والدواب والأنعام مخــتلفٌ ألــوانُه اختلافاً كائناً كاختلاف الثمرات والجبال. وهذا المعنى هو الذي ذهبَ إليه الطبري رحمه الله، وإليه ذهبَ أكثرُ المفسرين(٢)، ويُبنى على هذا أن يكونَ الوقفُ على قوله تعــالى: (ومن الناس والدواب والأنعام مختلفٌ ألوانُه كذلك)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء).

الثاني: أنَّ (كذلك) في موضع رفع، خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي الأمرُ كذلك، أي كما بُــيِّنَ ولُخِّصَ، ثم استُؤنِفَ بقوله: (إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء)، فيكونُ فيه تخلُّصٌ إلى

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٢/١٥٩-١٦٠.

(٢) انظر مثلاً الزمخشري – الكشاف ٣/٥٩٢، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٢/١٧٥، والبقاعي – نظم الدرر ٦/٢٢١، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٧/١٥١، والقاسمي – محاسن التأويل ٨/١٦٧.

ذكـــر أوليائه تعالى، مع إفادة أنهم الذي نفعَ فيهم الإنذار. ويُبنى على هذا أن يكونَ الوقفُ علـــى قـــوله تعالى: (ومن الناس والدوابِّ والأنعام مختلفٌ ألوانُه)، ثم يُبْتَدَأُ بكلمة (كذلك) وحدها ويُوقَفُ عليها، ثم يُبتدَأُ بقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء).

الـــثالث: أن (كـــذلك) متعلِّقٌ بما بعده، والمعنى: كما اختلفتْ هذه المخلوقاتُ في أجناسها وألوانها، كذلك تختلفُ الناس في خشية الله تعالى. والوقفُ على هذا المعنى على قوله تعـــالى: (ومن الناس والدواب والأنعام مختلفٌ ألوانُه)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء).

قال ابن عطية رحمه الله: "وقولُه (كذلك) يحتملُ أن يكونَ من الكلام الأول، فيجيءُ الوقفُ عليه حسناً، وإلى هذا ذهبَ كثيرٌ من المفسرين. ويحتملُ أن يكونَ من الكلام الثاني، يخـــرجُ مخـــرجَ السبب، كأنه قال: كما جاءت القدرةُ في هذا كله إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء، المحصِّلونَ لهذه العبرة الناظرون فيها".[١]

ولكـــنَّ ابـــن عاشور رحمه الله لم يرتضِ ما ذهب إليه الطبريُّ وجمهورُ المفسرين في تفـــسير (كـــذلك) في هـــذه الآية، وأنها من تمام الكلام السابق، وقال: "الأظهرُ عندي أنَّ (كـــذلك) ابتداءُ كلام يتنزَّلُ منزلةَ الإخبار بالنتيجة عَقِبَ ذكر الدليل، والمعنى: كذلك أمرُ الاختلاف في ظواهر الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها، وهو توطئةٌ لما يردُ بعدَه من تفصيل الاســـتنتاج بقـــوله: (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، أي إنما يخشى اللهَ من البشر المختلفة ألوانُهم العلماءُ منهم، فجملةُ (إنما يخشى الله من عباده العلماء) مستأنفةٌ عن جملة (كذلك). وإذا عُلِـــمَ ذلك دلَّ بالالتزام على أنَّ غيرَ العلماء لا تتأتَّى منهم خشيةُ الله[٢] فدلَّ على أنَّ البشرَ في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون ... فقولُه (كذلك) خبرٌ لمبتدأ محذوف دلَّ عليه المقام، والتقدير: كذلك الاختلافُ، أو كذلك الأمرُ، على نحو قوله تعالى في سورة الكهف:

---

(١) ابن عطية — المحرر الوجيز ٤/٤٣٧، وانظر أبا حيان — البحر المحيط ٧/٢٩٧، والجمل — الفتوحات الإلهية ٦/٢٦١، والألوسي — روح المعاني ٢٢/٢٨٢.

(٢) ابن عاشور يفسِّرُ هنا الحصر الإضافي في الآية، وأنها تعني أن العلماء هم الذين يخشون الله تعالى الخشية الحقيقية الناشئة عن العلم الراسخ بقدرة الله تعالى وعظمته، وليس مرادُه أن غير العلماء لا تحصلُ منهم الخشية أصلاً.

(كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبراً) ... ولذلك يحسُنُ الوقفُ على ماقبله، ويُستأنفُ ما بعدَه. وأما جعلُ (كذلك) من توابع الكلام السابق، فلا يُناسبُ نظمَ القرآن لضعفِه". [١]

وفي نظـــري أن القول الذي يناسبُ نظمَ القرآن، والمتبادَرَ من اللفظ والمعنى هو قولُ الطبري وجمهور المفسرين، وهو جعلُ (كذلك) من توابع الكلام السابق، ولا يكادُ يردُ على الذهن أو الخاطر القولُ الذي ارتضاهُ ابن عاشور وانتصرَ له، لولا أن أهل التفسير ذكروه في ضمن الأقوال في هذه الآية، وقد فصَّلتُها آنفاً.

---

(١) ابن عاشور — التحرير والتنوير ٢٢/٣٠٤.

المبحث الثاني

الوقف والابتداء من خلال الآراء التي يردُّها

إذا كـــانَ التفـــسيرُ الذي يرتضيه الطبري للآية الكريمة يُستَنبَطُ منه موضعُ الوقف وموضـــعُ الابتداء فيها، فإن التفسير الذي لا يقبلُه، ويردُّه، ويرى خطأه، يُستَقى منه أيضاً موضـــعُ الوقـــف وموضعُ الابتداء؛ ذلك أنَّ الطبري في معرض بيانه للتفسير المردود عنده، يفصِّلُ القولَ فيه، وفي معنى الآية عليه، وهذا المعنى يكونُ متضمِّناً لمواضع الوقف والابتداء، كما رأينا في المبحث الأول من هذا الفصل.

وفيما يلي أمثلةٌ ونماذجُ من هذه الأقوال التي لا يرتضيها الطبري، واستنباط مواضع الوقف والابتداء الناشئةِ عنها:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل عمران/١١٣).

قـــال الطبري رحمه الله: "قال أبو جعفر: يعني بقوله جلَّ ثناؤه: (ليسوا سواءً): ليس فـــريقا أهلِ الكتاب أهل الإيمانِ والكفرِ سواءً، يعني بذلك أنهم غيرُ متساوين، يقول: ليسوا مـــتعادلين، ولكنهم متفاوتون في الصلاح والفساد، والخير والشر. وإنما قيل: (ليسوا سواءً)؛ لأنَّ فـــيه ذكـــرَ الفريقين من أهل الكتاب اللذَيْنِ ذكرَهما الله في قوله: ﴿ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (آل عمران/ ١١٠)، ثم أخـــبرَ جلَّ ثناؤه عن حال الفريقين عنده، المؤمنة منهما والكافرة فقال: (ليسوا سواءً)، أي ليس هؤلاء سواءً، المؤمنون منهم والكافرون".

"ثم ابـــتَدأ الخبرَ جلَّ ثناؤه عن صفة الفرقة المؤمنة من أهل الكتاب، ومدحَهم وأثنى عليهم، بعدما وصفَ الفرقةَ البائسةَ منهم بما وصفها به من الهلع ونخبِ الجَنان، ومحالفة الذُلِّ

والـــصغار، وملازمة الفاقة والمسكنة، وتحمُّلِ خزي الدنيا وفضيحة الآخرة، فقال: (من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ يتلون آيات الله وهم يسجدون)، الآيات الثلاث إلى قوله: (عليمٌ بالمتقين). فقولُه: (أمةٌ قائمةٌ) مرفوعةٌ بقوله: (من أهل الكتاب)".

"وقد توَهَّمَ جماعةٌ من نحويِّي الكوفة والبصرة[1] والمقدَّمين منهم في صناعتهم أنَّ ما بعـــدَ (سواء) في هذا الموضع من قوله: (أمةٌ قائمةٌ) ترجمةٌ عن (سواء) وتفسيرٌ عنه، بمعنى: لا يـــستوي من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ يتلونَ آيات الله آناءَ الليل وأخرى كافرة. وزعموا أنَّ ذكـــرَ الفرقة الأخرى تُرِكَ اكتفاءً بذكر إحدى الفرقتين، وهي (الأمة القائمة) ... وهو مع ذلك عندَهم خطأٌ قولُ القائلِ – المريد أن يقول: سواءٌ أقمتَ أم قعدتَ – : (سواءٌ أقمتَ)، حتى يقولَ: (أم قعدتَ). وإنما يجيزون حذفَ الثاني فيما كانَ من الكلام مكتفياً بواحد، دونَ مـــا كانَ ناقصاً عن ذلك، وذلك نحوُ (ما أُبالي) أو (ما أدري)، فأجازوا في ذلك: (ما أُبالي أقمـــتَ)، وهم يردونَ: (ما أُبالي أقمتَ أم قعدتَ)؛ لاكتفاء (ما أبالي) بواحد، وكذلك في (ما أدري)".

"وأبَوا الإجازةَ في (سواء)؛ من أجل نقصانه، وأنه غيرُ مكتفٍ بواحد، فأغفلوا – في توجيههم قولَه: (ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمةٌ قائمة) على ما حكينا عنهم إلى ما وجَّهوهُ إليه – مذاهبَهم في العربية؛ إذ أجازوا فيه من الحذف ما هو غيرُ جائزٍ عندهم في الكلام مع (ســـواء)، وأخطأوا تأويل الآية. فـــ(سواءٌ) في هذا الموضع بمعنى التمام والاكتفاء، لا بالمعنى الذي تأوَّله من حكَيْنا قولَه".[2]

---

(١) يقصدُ الفراءَ وأبا عبيدة، انظر الفراء – معاني القرآن ١/٢٣٠-٢٣١، وأبا عبيدة – مجاز القرآن ١/١٠١-١٠٢.

(٢) الطبري – جامع البيان ٤/٦٧-٦٨.

والذي يعنينا هنا الوقفُ المستنبَطُ من خلال القول الذي ردَّه الطبري و لم يرتضِه في تفسير هذه الآية، فقد ذكرَ أنَّ بعضَ النحاة — ويقصد الفراءَ وأبا عبيدة — جعلَ معنى الآية: لا يستوي من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ يتلونَ آيات الله آناءَ الليل وأخرى كافرة، فقوله (أمةٌ) اسمُ ليس مؤخَّر، و(سواءً) خبرُها مقدَّم. وبناءً على هذا القول المردود عند الطبري، فإنه لا يجـــوزُ الوقفُ على (سواءً)؛ حتى لا يُفصلَ بين اسم (ليس) وخبرها)، بل يجبُ — على هذا القــــول — أن يكونَ الوقفُ على قوله تعالى: (ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ يتلونَ آيات الله آناءَ الليل وهم يسجدون)، أي على آخر الآية.

وأمـــا علـــى القول المعتمد عند الطبري، فالوقفُ على قوله تعالى: (ليسوا سواءً)، والابتداءُ بقوله: (من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناءَ الليل وهم يسجدون).

وقـــد ذكرَ أهلُ التفسير وأهلُ الوقف هذين الوجهين في تفسير الآية والوقف المبنيِّ علـــيه، فقـــال أبو حيان رحمه الله: "(ليسوا سواءً من أهل الكتاب أمة قائمة) ... الواوُ في (ليسوا) هي لأهل الكتاب السابق ذكرُهم في قوله: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾(آل عمران/١١٠)، والأصحُّ أنَّ الـــواوَ ضـــميرٌ عائـــدٌ على أهل الكتاب، و(سواءً) خبرُ (ليس)، والمعنى: ليس أهلُ الكتاب مستوين، بل منهم من آمنَ بكتابه وبالقرآن ممن أدرك شريعةَ الإسلام، أو كانَ على استقامة فمـــاتَ قـــبلَ أن يُدركَها، و(من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ) مبتدأٌ وخبر. وقال الفراء: (أمةٌ) مـــرتفعةٌ بـــ(سواء)، أي ليس أهلُ الكتاب مستوياً من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ موصوفةٌ بما ذكر، وأمةٌ كافرة. فحُذفَتْ هذه الجملة المعادلة، ودلَّ عليها القسمُ الأول ... ويضعُفُ قولُ الفـــراء مـــن حيث الحذفُ، ومن حيث وضعُ الظاهر موضعَ المضمر؛ إذ التقدير: ليس أهلُ الكتاب مستوياً، منهم أمةٌ قائمةٌ كذا، وأمةٌ كافرة".(١)

---

(١) أبو حيان—البحر المحيط ٣٦/٣، وانظر القرطبي— الجامع لأحكام القرآن ١٦٧/٤، والألوسي—روح المعاني ٥٢/٤

وقـــال الأشمـــوني رحمه الله: "(ليسوا سواءً) تامٌّ، على أنَّ الضميرَ في (ليسوا) لأحد الفـــريقين، وهـــو من تقدَّم ذكرُه في قولِه: (منهم المؤمنون وأكثرُهم الفاسقون)، أي ليس الجميعُ سواءً، أي ليس من آمنَ كمن لم يؤمن، وترتفعُ (أمةٌ) بالابتداء، والجارُّ والمجرورُ قبلَه الخبرُ. وهذا قولُ نافعٍ [١] ويعقوب [٢] والأخفش [٣] وأبي حاتم [٤]، وهو الأصحُّ. وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: لا يجوزُ الوقفُ عليه؛ لأنَّ (أمةٌ) مرفوعةٌ بـــ(ليسوا)، وجُمعَ الفعلُ علـــى اللغـــة المرجوحة، نحو: (وأسروا النجوى) [٥]، فالواوُ في (ليسوا) للفريقين اللذَيْنِ اقتضاهما (سواء)؛ لأنه يقتضي شيئين. والصحيحُ أنَّ الواوَ ضميرُ من تقدَّمَ ذكرُهم، وليستْ علامةَ الجمع. فعلى قولِ أبي عبيدةَ الوقفُ على (يعتدون) تامٌّ، ولا يُوقَفُ على (سواء)" [٦]

المثالُ الثاني: قولُه تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾(الأنبياء/٦٢-٦٣)

قال الطبري رحمه الله: "يقول تعالى ذكرُه: فأتَوْا بإبراهيم، فلما أتَوْا به قالوا له: أأنتَ فعلتَ هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟ فأجابَهم إبراهيم: بل فعلَهُ كبيرُهم هذا وعظيمُهم، فاسألوا الآلهةَ

---

(١) هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المدني، أخذ القراءة عرضاً عن جماعة من تابعي أهل المدينة، وأقرأ الناس دهراً طويلاً، وانتهت إليه رياسة الإقراء بالمدينة، توفي سنة (١٦٩هـــ). انظر الذهبي — معرفة القراء الكبار ١/١٠٧، وابن الجزري — غاية النهاية في طبقات القراء ٢/٣٣٠.

(٢) هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، أحد القراء العشرة، إمام أهل البصرة، كان أعلم زمانه بالقرآن والنحو، توفي سنة (٢٠٥هـــ). انظر الذهبي — معرفة القراء الكبار ١/١٥٧، وابن الجزري — غاية النهاية في طبقات القراء ٢/٣٨٦.

(٣) تقدمت ترجمته ص ٥٨ من هذه الرسالة.

(٤) تقدمت ترجمته ص ٢٠ من هذه الرسالة.

(٥) انظر أبا عبيدة — مجاز القرآن ١/١٠١.

(٦) الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٦٧-٦٨، وانظر الزجاج — معاني القرآن وإعرابه ١/٤٥٨، وابن الأنباري — إيضاح الوقف والابتداء ٢/٥٨٢، والنحاس — القطع والائتناف ص١٣٣.

مـــن فعلَ بها ذلك وكسَرَها إن كانت تنطقُ، أو تُعبِّرُ عن نفسها!" ثم ذكرَ من قالَ ذلك من أهل التأويل.

ثم قال: "وقد زعمَ بعضُ من لا يُصدِّقُ بالآثار، ولا يقبلُ من الأخبار إلا ما استفاضَ بـــه النقلُ من العوامِّ أن معنى قوله: (بل فعلَه كبيرُهم هذا) إنما هو: بل فعلَهُ كبيرُهم هذا إن كانـــوا يـــنطقونَ فاســـألوهم، أي إن كانت الآلهةُ المكسورةُ تنطقُ، فإن كبيرَهم هو الذي كسَّرَهم".

"وهـــذا قولٌ خلافُ ما تظاهرت به الأخبارُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ إبـــراهيم لم يكذب إلا ثلاثَ كذباتٍ، كلُّها في الله: قولُه: (بل فعله كبيرُهم هذا)، وقولُه: (إني ســـقيم)، وقولُه لسارة: هي أختي. (١) وغيرُ مستحيلٍ أن يكونَ الله تعالى ذكرُه أذنَ لخلـــيله في ذلك؛ ليُقَرِّعَ قومَه به، ويحتجَّ به عليهم، ويُعرِّفهم موضعَ خطئهم، وسوءَ نظرهم لأنفـــسهم، كما قال مؤذِّنُ يوسفَ لإخوته: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَـٰرِقُونَ ﴾ (يوسف/ ٧٠)، ولم يكونوا سرقوا شيئاً". (٢)

معنى القول الذي ضعَّفَه الطبري تعليقُ فعلُ الكبير بنطق الأصنام الأخرى، كأنه قال: بل الكبيرُ هو الفاعلُ إن نطقَ هؤلاء، ففي الكلام تقديمٌ على هذا المعنى، أي بل فعلَه كبيرُهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم. ولا يجوزُ على هذا القول الوقفُ على قوله تعالى: (بل فعلَه كبيرُهم هذا)؛ لأنَّ فيه فصلاً بين الشرط وهو (إن كانوا ينطقون)، وبين دليل جوابه، وهو: (فعله كبيرُهم هذا). هذا هو الوقفُ المستنبَطُ من ذلك القول المردود عند الطبري رحمه الله.

وأمـــا علـــى التفسير الذي اعتمدَه الطبري، فإن الوقفَ على قوله تعالى: (بل فعلَه كبيرُهم هذا)، والابتداءَ بقوله: (فاسألوهم إن كانوا ينطقون).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء – باب (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) برقم (٣٣٥٨) ص٥٦٠، ومسلم في كتاب الفضائل – باب من فضائل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم برقم (١٦٤٥) ص١٠٤١.

(٢) الطبري – جامع البيان ١٧/٥٤-٥٥.

قـــال القرطبي رحمه الله: "في الكلام حذفٌ، أي فجاءَ إبراهيمُ حينَ أُتِيَ به، فقالوا: أأنــتَ فعلتَ هذا بالآلهة؟ فقال لهم إبراهيمُ على جهةِ الاحتجاجِ عليهم: (بل فعلَه كبيرُهم هـــذا)، أي إنــه غارَ وغَضِبَ من أن يُعبَدَ هو ويُعبَدَ الصغارُ معه، ففعلَ هذا بها لذلك، إن كانـــوا ينطقونَ فاسألوهم. فعلَّقَ فعلَ الكبير بنطق الآخرين؛ تنبيهاً لهم على فساد اعتقادهم. كأنـــه قـــال: بـــل هو الفاعلُ إن نطقَ هؤلاء، وفي الكلام تقديمٌ على هذا التأويل في قوله: (فاسألوهم إن كانوا ينطقون)". (١)

وقـــال أبـــو حيان رحمه الله: "والظاهرُ أنَّ (بل) للإضراب، أي قال: لم أفعلْهُ، إنما الفاعلُ حقيقةً هو الله، (بل فعلَهُ كبيرُهم) وأسندَ الفعلَ إلى كبيرهم على جهة المجاز، لما كان الـــسببُ في كسر هذه الأصنام هو تعظيمهم وعبادتهم له ولما دونه من الأصنام، كان ذلك حـــاملاً علـــى تحطيمها وكسرها. فأسندَ الفعلَ إلى (الكبير) إذ كان تعظيمُهم له أكثرَ من تعظـــيمهم ما دونه ... ويحتملُ أن يكونَ فعلُ الكبير متقيِّداً بالشرط، فيكونُ قد عُلِّقَ على ممتـــنع، أي فلم يكنْ وقعَ، أي إن كان هؤلاء الأصنامُ ينطقون ويخبرون من الذي صنعَ بهم ذلك، فالكبيرُ هو الذي صنعَ ذلك". (٢)

المـــثالُ الـــثالث: قولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ (النساء/١٠١)

قال الطبري رحمه الله: "يعني جلَّ ثناؤه بقوله: (وإذا ضربتم في الأرض): وإذا سرتُم أيهـــا المؤمـــنون في الأرض، (فليس عليكم جناح) يقول: فليس عليكم حرجٌ ولا إثم، (أن تقصروا من الصلاة) يعني: أن تقصروا من عددها، فتصلُّوا ما كان لكم عددُه منها في الحضر

---

(١) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٠٧/١١، وانظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٨٧/٤، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١٥٦/٨.

(٢) أبو حيان – البحر المحيط ٣٠٣/٦.

وأنـــتم مقيمون أربعاً، اثنتين في قول بعضهم. وقيل: معناه: لا جناحَ عليكم أن تقصروا من الصلاة إلى أقلِّ عددها في حال ضربكم في الأرض، أشارَ إلى واحدةٍ في قول آخرين".

"وقـــال آخـــرون: معنى ذلك: لا جناحَ عليكم أن تقصروا من حدود الصلاة. (إن خفـــتم أن يفتـــنكم الذين كفروا) يعني: إن خشيتم أن يفتنكم الذين كفروا في صلاتكم. وفتنتُهم إياهم فيها: حملُهم عليهم وهم فيها ساجدون حتى يقتلوهم أو يأسروهم، فيمنعوهم مـــن إقامتها وأدائها، ويحولوا بينهم وبين عبادة الله، وإخلاص التوحيد له. ثم أخبرَهم جلَّ ثناؤه عما عليه أهلُ الكفر لهم، فقال: (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً)، يعني: الجاحدين وحدانـــيةَ الله (كانوا لكم عدواً مبيناً) يقول: عدواً قد أبانوا لكم عداوتَهم بمناصبتهم لكم الحـــرب علـــى إيمـــانكم بالله وبرسوله، وتركِكُم عبادةَ ما يعبدونَ من الأوثانِ والأصنام، ومخالفتكم ما هم عليه من الضلالة".

ثم ذكـــر الطـــبري للآية تأويلاً آخر، يجعلُ قولَه تعالى: (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفـــروا) متّـــصلاً بالآيـــة التي بعده، وهي قولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ ﴾ (النـــــساء/١٠٢)، على معنى: إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وإذا كنتَ فيهم فأقمتَ لهم الصلاةَ فلتقم طائفةٌ منهم معك.

ثم قال الطبري: "قال أبو جعفر: وهذا تأويلٌ للآية حسنٌ؛ لو لم يكن في الكلام (إذا) [١]، و(إذا) تؤذنُ بانقطاع ما بعدَها عن معنى ما قبلها. ولو لم يكنْ في الكلام (إذا)، كان معنى الكلام – على هذا التأويل الذي رواه سيفٌ عن أبي روق – : إن خفتُم أيها المؤمنون أن يفتـــنكم الـــذين كفروا في صلاتكم، وكنتَ فيهم يا محمد ، (فلتقم طائفة منهم معك) الآية".

---

(١) يقصدُ (إذا) في قوله تعالى: (وإذا كنتَ فيهم فأقمتَ لهم الصلاة...) الآية.

"وبعدُ، فإنَّ فيما ذُكرَ في قراءة أبي بن كعب: (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة أنْ يفتنكم الذين كفروا) ... وهذه القراءةُ تُنبئُ عن أنَّ قولَه: (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) مُواصِلٌ قولَه: (فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة)، وأنَّ معنى الكلام: وإذا ضربتم في الأرض فإن خفتُم أن يفتنكم الذين كفروا، فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة، وأنَّ قولَه: (وإذا كنتَ فيهم) قصةٌ مبتدأةٌ غيرُ قصة هذه الآية".

"وذلك أنَّ تأويلَ قراءةِ أُبيٍّ هذه التي ذكرناها عنه: وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة أنْ لا يفتنكم الذين كفروا، فحُذِفَتْ (لا) لدلالة الكلام عليها، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾(النساء/١٧٦)، بمعنى: أن لا تضلوا. ففيما وصفنا دلالةٌ بيِّنةٌ على فساد التأويل الذي رواه سيفٌ عن أبي روق". [١]

وبناءً على هذا التأويل الذي بيَّن الطبري فساده، فإن الوقفَ على قوله تعالى: (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً وإذا كنتَ فيهم فأقمتَ لهم الصلاةَ فلتقم طائفةُ منهم معك).

هذا هو الوقفُ المستنبَطُ من القول والتأويل الذي ردَّه الطبري وبيَّنَ فسادَه، وقد ذكرَ أهلُ التفسير وأهلُ الوقف هذا التأويل الذي لم يرتضِه الطبري.

قال القرطبي رحمه الله: "وذهبَ آخرون إلى أنَّ قوله تعالى: (إن خفتُم) ليس متصلاً بما قبلُ، وأنَّ الكلامَ تمَّ عند قوله: (من الصلاة)، ثم افتتحَ فقال: إن خفتُم أن يفتنكم الذين كفروا فأقم لهم يا محمدُ صلاةَ الخوف، وقولُه: (إنَّ الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً) كلامٌ معترَضٌ. قاله الجرجاني وذكرَه المهدوي وغيرُهما. وردَّ هذا القولَ القُشيريُّ والقاضي أبو بكر

---

(١) الطبري — جامع البيان ٥/٣١٤-٣١٧.

بـــن العـــربي. [١] قال القشيري أبو نصر: وفي الحملِ على هذا تكلُّفٌ شديد، وإن أطنبَ الرجلُ – يريدُ الجرجاني – في التقدير وضرب الأمثلة". [٢]

وردَّ هـــذا التأويلَ أيضاً الشوكاني، فقال بعد أن نقلَ كلام القرطبي: "ومما يردُّ هذا ويدفعُه الواوُ في قوله: (وإذا كنتَ فيهم)، وقد تكلَّفَ بعضُ المفسرين فقال: إنَّ الواوَ زائدةٌ، وإنَّ الجوابَ للشرط المذكور – أعني قولَه: (إن خفتُم) – هو قولُه: (فلتقم طائفة)". [٣]

وقال الأشموني: "(أن تقصروا من الصلاة) تامٌّ لتمام الكلام على قصر صلاة المسافر، وابتُدِئَ: (إن خفتُم)، على أنهما آيتان، والشرطُ لا مفهومَ له؛ إذ يقتضي أنَّ القصرَ مشروطٌ بالخـــوف،وأنها لا تُقصَرُ مع الأمن. بل الشرطُ فيما بعدَه، وهو صلاةُ الخوف، وإن أَمِنُوا في صلاة الخوف أتمُّوها صلاةَ أمنٍ، أي إن سفريةً فسفريةً، وإن حضريةً فحضرية، وليس الشرطُ في صـــلاة القصر. ثم افتتحَ صلاةَ الخوف، فقال تعالى: (إن خفتُم)، على إضمار الواو، أي وإن خفتُم، كما تقدَّمَ في (معه ربيون). ولا ريبَ لأحدٍ في تمام القصة وافتتاحِ قصةٍ أخرى. ومـــن وَقَفَ على (كفروا)، جعلَها آيةً مختصَّةً بالسفرِ، معناهُ: خفتُم أم لم تخافوا فلا جناحَ عليكم أن تقصروا الصلاةَ في السفر". [٤]

وأمـــا علـــى القول الذي ارتضاهُ الطبري في تفسير هذه الآية، فإن الوقفَ على قوله تعـــالى: (وإذا ضـــربتم في الأرض فليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)، والابتداءَ بقوله: (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً).

---

(١) انظر ابن العربي – أحكام القرآن ١/٤٩٠.

(٢) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٠٩، وانظر الألوسي – روح المعاني ٥/١٩٥.

(٣) الشوكاني – فتح القدير ١/٦٤١.

(٤) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٨٢.

المثالُ الرابع: قولُه تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ﴾ (الحج/٧٨)

قال الطبري رحمه الله: "وقولُه: (ملةَ أبيكم إبراهيم) نَصَبَ (ملَّةَ) بمعنى: وما جعلَ عليكم في الدين من حرج، بل وسَّعَهُ، كملَّة أبيكم، فلما لم يجعلْ فيها الكافَ، اتَّصَلتْ بالفعل الذي قبلها فنُصِبَتْ. وقد يحتملُ نصبُها أن تكونَ على وجه الأمرِ بها؛ لأنَّ الكلامَ قبلَه أمرٌ، فكأنه قيل: اركعوا واسجدوا والزموا ملةَ أبيكم إبراهيم. وقولُه: (هو سماكم المسلمينَ من قبلُ وفي هذا) يقولُ تعالى ذكرُه: اللهُ سمَّاكم يا معشرَ من آمنَ بمحمدٍ صلى الله عليه وسلم المسلمينَ من قبل". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال آخرون: بل معناه: إبراهيم سماكم المسلمين، وقالوا: (هو) كنايةٌ من ذكر إبراهيم صلى الله عليه وسلم". ثم روى بسنده عن ابن زيد رحمه الله أنه قال: "(هو سماكم المسلمين)، قال: ألا ترى قولَ إبراهيم: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ﴾ (البقرة/١٢٨)؟ قال: هذا قولُ إبراهيم، هو سماكم المسلمين، ولم يذكرِ اللهُ بالإسلام والإيمان غيرَ هذه الأمة، ذُكِرَتْ بالإيمان والإسلام جميعاً، ولم نسمعْ بأمةٍ ذُكِرَتْ إلا بالإيمان".

ثم قال الطبري: "ولا وجهَ لما قال ابنُ زيد من ذلك؛ لأنه معلومٌ أنَّ إبراهيم لم يُسمِّ أمةَ محمدٍ مسلمين في القرآن؛ لأن القرآن أُنزِلَ من بعده بدهرٍ طويل، وقد قالَ اللهُ تعالى ذكرُه: (هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا)، ولكنَّ الذي سمَّانا مسلمينَ من قبل نزول القرآن وفي القرآن: اللهُ الذي لم يزل ولا يزال. وأما قولُه: (من قبل) فإن معناه: من قبل نزول هذا القرآن في الكتب التي نُزِّلَت قبلَه. (وفي هذا) يقول: وفي هذا الكتاب". (١)

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٧/٢٦٢-٢٦٣.

يـــرى الطبري إذاً أنه لا وجهَ للقول بأنَّ الضميرَ في قوله تعالى: (هو سماكم المسلمينَ مـــن قبل) يرجعُ إلى إبراهيم عليه السلام، وإن كانَ أقربَ مذكور، ويعلِّلُ ذلك بأنَّ القرآن نـــزل بعد إبراهيم عليه السلام بأمدٍ طويل، والآيةُ تقول: (هو سماكم المسلمينَ من قبلُ وفي هذا)، ولا يُمكنُ – على رأي الطبري – أن يكونَ إبراهيمُ عليه السلامُ قد سمانا مسلمين في القرآن، وما أُنزلَ القرآن إلا من بعده!

والذي يعنينا هنا استنباطُ الوقف والابتداء من خلال التفسير المردود عند الطبري في هذه الآية، فعلى كونِ الضمير عائداً إلى إبراهيم عليه السلام، لا يُوقَفُ على قوله تعالى: (ملةَ أبـــيكم إبـــراهيم)، بل يُوصَلُ بما بعده، وهو قوله: (هو سمَّاكم المسلمينَ من قبل)، ثم يُبتَدأُ: (وفي هذا ليكونَ الرسولُ شهيداً عليكم).

وعلـــى القول المعتمد عند الطبري في تفسير الآية، فإنَّ الوقفَ على قوله تعالى: (ملةَ أبيكم إبراهيم)، والابتداءَ بقوله سبحانه: (هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا).

قـــال الداني رحمه الله: "وتنتصبُ (ملةَ) بتقدير: اتبعوا ملةَ أبيكم إبراهيم، إذا جُعِلَ الضميرُ في (هو سماكم) لله عزَّ وجلَّ، بتقدير: اللهُ سماكم المسلمين من قبل، يعني في الكتاب الأول، (وفي هـــذا) يعـــني في القرآن. وهذا قولُ عامة المفسرين ابن عباس ومجاهد وغيرهما، وعلـــيه يكـــونُ الوقـــفُ على (وفي هذا) ... وقال الحسن: الضميرُ في (هو) لإبراهيم عليه السلام، والتقدير: إبراهيم سماكم المسلمين من قبل، يريدُ في قوله: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾(البقـــرة/١٢٨). وعلـــى هذا لا يتمُّ الوقفُ على (ملةَ أبيكم إبراهيم) ولا يكفي، وعليه يكونُ الوقفُ على (من قبل)". [١]

---

(١) الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٣٩٨، وانظر النحاس – القطع والائتناف ص٣٤٨، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٩٠.

وقال ابن جزي الغرناطي رحمه الله: "(هو سمَّاكم) الضميرُ لله تعالى، ومعنى (من قبل) في الكتب المتقدِّمة، (وفي هذا) أي في القرآن. وقيل: الضميرُ لإبراهيم، والإشارةُ إلى قوله: (ومن ذريتنا أمةً مسلمةً لك)، ومعنى (من قبلُ) على هذا: من قبل وجودكم. وهنا يتمُّ الكلامُ على هذا القول، ويكونُ قولُه: (وفي هذا) مستأنفاً، أي وفي هذا البلاغُ. والقولُ الأولُ أرجحُ وأقلُّ تكلُّفاً، ويدلُّ عليه قراءةُ أُبي بن كعب: (اللهُ سماكم المسلمين)". (١)

وقال الألوسي رحمه الله: "(هو) أي اللهُ تعالى، كما رُويَ عن ابن عباس ومجاهدٍ والضحاك وقتادة وسفيان، ويدلُّ عليه ما سيأتي بعدُ في الآية، وقراءةُ أبي رضي الله تعالى عنه (اللهُ سماكم المسلمين من قبل) (٢) أي من قبل نزول القرآن، وذلك في الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل، (وفي هذا) أي في القرآن. والجملةُ مستأنفة، وقيل: إنها كالبدل من قوله تعالى: (هو اجتباكم)، ولذا لم تُعطَفْ. وعن ابن زيد والحسن أنَّ الضميرَ لإبراهيمَ عليه السلام، واستظهرَه أبو حيان للقرب. (٣) وتسميتُه إياهم بذلك من قبلُ في قوله: (ربنا واجعلنا مسلمينِ لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك)، وقولُه هذا سببٌ لتسميتهم بذلك في هذا؛ لدخول أكثرهم في الذرية، فجُعِلَ مسمِّياً لهم فيه مجازاً. ويلزمُ عليه الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، وفي جوازه خلافٌ مشهور. وقال أبو البقاء: المعنى على هذا: وفي هذا بيانُ تسميته إياكم بهذا الاسم، حيثُ حُكيَ في القرآن مقالتُه. (٤) وقال ابن عطية: يُقدَّرُ عليه: وسمَّيتُكم في هذا المسلمين. (٥) ولا يخفى ما في كلِّ ذلك من التكلُّف". (٦)

---

(١) ابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ٢/٤٧.

(٢) هذه قراءة شاذة وليست متواترة، ومحملُها على أنها قيلت على وجه التفسير لا على وجه القراءة.

(٣) انظر أبا حيان — البحر المحيط ٦/٣٦١.

(٤) انظر أبا البقاء العكبري - إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/١٤٧.

(٥) انظر ابن عطية — المحرر الوجيز ٤/١٣٥.

(٦) الألوسي — روح المعاني ١٧/٣١١.

المثالُ الخامس: قولُه تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ (محمد/٢٠-٢١)

قال الطبري رحمه الله: "ويقولُ الذين صدَّقوا الله ورسوله: هلا نزلت سورةٌ من الله تأمرُنا بجهاد أعداء الله من الكفار، (فإذا أنزلت سورة محكمة) يعني: أنها محكَمةٌ بالبيان والفرائض ... وقولُه: (وذُكرَ فيها القتال) يقول: وذكر فيها الأمرُ بقتال المشركين ... وقولُه: (رأيتَ الذين في قلوبهم مرض) يقول: رأيتَ الذينَ في قلوبهم شكٌّ في دين الله وضعف، (ينظرون إليك) يا محمد (نظرَ المغشي عليه من الموت) خوفاً أن تُغْزِيَهم وتأمرَهم بالجهاد مع المسلمين، فهم خوفاً من ذلك وتجنُّباً عن لقاء العدو، ينظرون إليك نظرَ المغشي عليه الذي صُرِعَ. وإنما عنى بقوله: (من الموت): من خوف الموت، وكان هذا فعلَ أهل النفاق".

"وقولُه: (فأولى لهم) يقولُ تعالى ذكرُه: فأولى لهؤلاء الذين في قلوبهم مرض. وقوله: (فأولى لهم) وعيدٌ توعَّدَ اللهُ به هؤلاء المنافقين". ثم ذكرَ بسنده أثراً عن قتادةَ أنه قال: "هذه وعيدٌ: (فأولى لهم)، ثم انقطعَ الكلامُ فقال: (طاعةٌ وقولٌ معروف)".

ثم قال الطبري: "وقولُه: (طاعةٌ وقولٌ معروف) وهذا خبرٌ من الله تعالى ذكرُه عن قيلِ هؤلاء المنافقين من قبلِ أن تنزِلَ سورةٌ محكمة، ويُذكرَ فيها القتال، وأنهم إذا قيلَ لهم: إنَّ الله مفترضٌ عليكم الجهادَ، قالوا: سمعٌ وطاعة، فقال اللهُ عزَّ وجلَّ لهم،فإذا أُنزلت سورةٌ وفُرِضَ القتالُ فيها عليهم، فشقَّ ذلك عليهم وكرهوه: طاعةٌ وقولٌ معروفٌ قبلَ وجوبِ الفرض عليكم، فإذا عزمَ الأمرُ كرهتموه وشقَّ عليكم. وقولُه: (طاعةٌ وقولٌ معروف) مرفوعٌ بمضمر، وهوقولُكم قبلَ نزول فرض القتال: (طاعةٌ وقولٌ معروف)".

"ورُوِيَ عـــن ابن عباسٍ بإسنادٍ غيرِ مرتضىً أنه قال: قال اللهُ تعالى: (فأولى)، ثم قال للذين آمنوا: (لهم طاعةٌ وقولٌ معروف). فعلى هذا القول تمامُ الوعيد: (فأولى)، ثم يُستَأنَفُ بعدُ فيقال: (لهم طاعةٌ وقول معروف)، فتكونُ (الطاعةُ) مرفوعةً بقوله: (لهم)". (١)

في هذا المثال يصرِّحُ الطبري بموضع الوقف وموضع الابتداء الناشئين عن القول غيرِ المرتضى عنده، فالوقفُ بناءً على هذا القول على قوله تعالى: (ينظرون إليك نظرَ المغشي عليه من الموت فأولى)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (لهم طاعةٌ وقولٌ معروف).

وأمـــا على القول المعتمد عند الطبري في تفسير هذه الآية، فالوقفُ على قوله تعالى: (فأولى لهم)، والابتداءُ بقوله سبحانه: (طاعةٌ وقولٌ معروف).

وقـــد بيَّن أهل التفسير وأهل الوقف هذين الوجهين في تفسير الآية، والوقف الناشئ عنه، فقال القرطبي رحمه الله: "وقد تمَّ الكلامُ على قوله: (فأولى لهم)، قال قتادة: كأنه قال: العقابُ أولى لهم. وقيل: أي وَلِيَهم المكروه. ثم قال: (طاعةٌ وقولٌ معروف) أي طاعةٌ وقولٌ معـــروفٌ أمثلُ وأحسنُ، وهو مذهبُ سيبويه والخليل. وقيل: إن التقدير: أمرُنا طاعةٌ وقولٌ معـــروف، فحُـــذفَ المبتدأ، فيوقَفُ على: (فأولى لهم). وكذا من قدَّرَ: يقولون منَّا طاعةٌ. وقيل: إنَّ الآيةَ الثانيةَ متصلةٌ بالأولى، واللامُ في قوله: (لهم) بمعنى الباء، أي الطاعةُ أولى وأليقُ بهم، وأحقُّ لهم من ترك امتثال أمر الله ... قال ابن عباس: إنَّ قولَهم: (طاعةٌ) إخبارٌ من الله عـــزَّ وجلَّ عن المنافقين، والمعنى: لهم طاعةٌ وقولٌ معروفٌ قبلَ وجوبِ الفرائضِ عليهم، فإذا أُنزلت الفرائضُ عليهم شقَّ عليهم نزولُها. فيوقَفُ على هذا على: (فأولى)". (٢)

وقـــال الأشموني رحمه الله: "(فأولى لهم) تامٌّ إن جُعِلَ (أولى) مبتدأً خبرُه (لهم)، أي الهـــلاكُ لهم. وكذا إن جُعِلَ خبرَ مبتدأ محذوف، أي الهلاكُ أولى لهم. فـــ(أولى) من الولي، وهـــو القرب، والمعنى: وليَهم الهلاكُ وقاربَهم. وقيل: الوقفُ على (فأولى)، ثم تبتَدئ: (لهم)

(١) الطبري – جامع البيان ٢٦/٦٧-٦٨.

(٢) القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٢٣، وانظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٥/١١٧، والألوسي – روح المعاني ٢٦/١٠٣.

تهديدٌ ووعيدٌ بجعل (أولى) بمعنى ويلٍ متصلٍ بما قبله، رواه الكلبي عن ابن عباس، ثم قال للذين آمنوا منهم طاعةٌ وقولٌ معروف. فصارَ قولُه: (فأولى) وعيداً، ثم استأنفَ بقوله: (لهم طاعةٌ وقولٌ معروف)". (١)

وهكذا نجد – من خلال الأمثلة والشواهد المذكورة في هذا الفصل – أنه يُمكنُ أن تُستنبَطَ من تفسير الطبري مواضعُ الوقف والابتداء في القرآن كله؛ وذلك من خلال الوقوف مع تفسير الطبري للآية، وما يقولُه في شرحها وبيانها. وفوقَ ذلك أيضاً يمكنُ استنباطُ مواضع الوقف الناشئة عن الأقوال التفسيرية الأخرى، التي يذكرها الطبري رحمه الله ليُرَدَّها ويضعِّفَها، لا ليختارها ويرتضيها.

ولأنَّ شأن هذه الدراسة الاقتصارُ على الأمثلة الكاشفة، والشواهد الموضِّحة، فإني أكتفي بما ذكرتُه في هذا الفصل من أمثلة وشواهد، يستبينُ القارئُ منها تحقيقَ الفكرة التي قامَ عليها الفصل، وهي استنباطُ الوقف والابتداء من خلال اختيارات الطبري التفسيرية. وأنتقلُ إلى الفصل الرابع، وهو أطولُ فصول هذه الدراسة، وقد خصصتُه للحديث عن آراء الطبري في الوقف والابتداء في أنواع المعاني القرآنية.

---

(١) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٦٠، وانظر النحاس – القطع والائتناف ص٤٨٥، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٤٠٥.

الفصل الرابع

آراء الطبري في الوقف والابتداء في أنواع المعاني القرآنية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الوقف والابتداء في آيات العقيدة

المبحث الثاني: الوقف والابتداء في آيات الأحكام

المبحث الثالث: الوقف والابتداء في آيات القصص

المبحث الرابع: الوقف والابتداء في آيات الترغيب والترهيب

المبحث الخامس: الوقف والابتداء في آيات التزكية

تمهيد

ألممتُ في الفصلين الثالث والرابع من هذه الدراسة بمنهج الطبري رحمه الله في الوقف والابـــتداء في جانـــبه الشكلي أو الأدائي، من خلال الوقوف مع طرائق الطبري في تحديد مواضـــع الوقـــف والابـــتداء، ومعرفة تعليلاته لتلك التحديدات. ومن خلال الوقوف مع اختيارات الطبري التفسيرية، لاستنباط مواضع الوقف التي لم يصرح بها.

وليس معنى هذا الكلام هنا أنه لم يكن في الفصلين السابقين معانٍ قرآنيةٌ يذهب إليها الطبري ويتبناها، وإنما المراد أن الاهتمام هناك كان منصباً على تبيُّن مواضع الوقف والابتداء وفق رأي الطبري، إما من خلال تحديداته، وإما من خلال اختياراته التفسيرية.

وأمـــا هـــذا الفصلُ فالغرضُ منه استعراضُ أمثلة ونماذج تطبيقية من تفسير الطبري، يتجلـــى فيها أثر اختلاف المعاني التفسيرية المستنبطة من الآيات، في اختلاف مواضع الوقف والابـــتداء. ويتجلـــى فيها أيضاً منهج الطبري وطريقته في توظيف الوقف والابتداء لإظهار المعاني التي يختارها ويرتضيها.

وهذه المعاني التفسيرية المختلفة، التي يكشفها الوقف والابتداء باختلاف مواضعه في الآيـــات، تنـــتظم الموضوعات القرآنية المختلفة، من العقيدة، والأحكام الفقهية، والقصص القرآني، والترغيب والترهيب، والتزكية. ولذلك أفردتُ لكل موضوع من هذه الموضوعات مبحـــثاً خاصاً، أدرسُ فيه المعاني المتصلة به، ومواضعَ الوقف الناشئةَ عنها، من خلال ذكر رأي الطبري رحمه الله، ومناقشته ومقارنته بآراء غيره من المفسرين.

والمـــنهج الغالـــب في هذا الفصل هو المنهج المقارن، الذي يهدف إلى مقارنة رأي الطـــبري في تفـــسير الآيـــة والوقف المبنيِّ عليه بآراء غيره من المفسرين القدامى والمحدثين، ومناقـــشة الأدلة التي استند إليها الطبري في ترجيح القول الذي ذهب إليه، وموازنتها بأدلة غيره، ثم محاولة الوصول إلى القول الذي يراه الباحث أولى بالقبول والترجيح.

المبحث الأول

الوقف والابتداء في آيات العقيدة

يُقصد بـ(آيات العقيدة) هنا الآياتُ التي تتصل بالإيمان بالله،وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وليس المقصود (العقيدة) بمعناها الاصطلاحي عند العلماء، ومباحثها المعروفة، من الإلهيات والنبوات والغيبيات، أو من التوحيد وأنواعه، والأسماء والصفات، أو نحو ذلك من موضوعات (العقيدة) بمعناها الاصطلاحي؛ فإن ذلك موضعُه دراساتُ العقيدة وأبحاثُها، وليس هذه الدراسةَ التفسيرية. بل المقصود هنا الوقوف مع نماذج من الآيات القرآنية تتحدث عن الإيمانيات بمعناها العام، واختلاف المفسرين في المعاني المستنبطة منها، وما يترتَّب على ذلك من اختلاف في مواضع الوقف والابتداء.

النموذج الأول:

قوله تعالى:﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (القصص/٦٨)

يُستفاد من تفسير الطبري لهذه الآية أنه لا يجيز الوقفَ على (ويختار) والابتداءَ بـ(ما كان لهم الخيرة)؛ لأنه يرى أنَّ (ما) هذه موصولة وليست نافية. فمعنى الآية عنده: وربك يخلق ما يشاء أن يخلقه، ويختار لولايته الخِيَرَةَ من خلقه. والوقف إذن على كلمة (الخيرةُ).

قال رحمه الله: "يقول تعالى ذكره: (وربك) يا محمد (يخلق ما يشاء) أن يخلقه. (ويختار) لولايته الخيرةَ من خلقه، ومن سبقت له منه السعادة. وإنما قال جل ثناؤه: (ويختار ما كان لهم الخيرةُ) والمعنى ما وصفتُ؛ لأن المشركين كانوا فيما ذُكرَ عنهم يختارون أموالهم، فيجعلونها لآلهتهم. فقال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وربك يا محمد يخلق ما يشاء أن يخلقه، ويختار للهداية والإيمان والعمل الصالح من خلقه، ما هو سابقٌ في علمه أنه خيرتُهم، نظيرَ ما كان من هؤلاء المشركين لآلهتهم خيارُ أموالهم. فكذلك اختياري لنفسي، واجتبائي

لـــولايتي، واصطفائي لخدمتي وطاعتي، خيارَ مملكتي وخلقي. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل". (١)

ثم روى بـــسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قولَه في هذه الآية :"كانوا يجعلون خير أموالهم لآلهتهم في الجاهلية". ثم قال:"فإذا كان معنى ذلك كذلك، فلا شكَّ أن (ما) من قوله: (ويختار ما كان لهم الخيرةُ) في موضع نصب، بوقوع (يختار) عليها، وأنها بمعنى (الذي) ". (٢)

ويـــأبى الطبري رحمه الله أن تكون (ما) في قوله تعالى: (ويختار ما كان لهم الخيرةُ) نافية، ليكون المعنى: لم يكن للخلق الخيرةُ، وإنما الخيرةُ لله وحده. بل يرى أن هذا الوجه من التأويل فاسد لأسباب ثلاثة:

الأول: أنـــه يصير المعنى: لم تكن لهم الخيرةُ فيما مضى من الزمان، وأما في المستقبل فلهم الخيرةُ. وهذا المعنى فاسد؛ لأن الخلق ليس لهم الخيرةُ في الماضي ولا في المستقبل.

الـــثاني: أنـــه لم يتقدم في سياق الآية ما يقتضي ادعاءَ أحد من الخلق الخيرةَ لنفسه، فيقالَ له: ما كان لك الخيرة. بل إن السياق حديثٌ عمَّن تاب وآمن وعمل صالحاً، فجاءت الآية تخبر أن الله تعالى هو الذي اصطفى واختار للإيمان من سَبَقَتْ له الحسنى من خلقه.

الثالث: أن معنى (الخِيَرَة) في هذا الموضع إنما هو الخِيْرة، وهو الشيء الذي يختار من الـــبهائم والأنعـــام والرجال والنساء. يُقال منه: أعطى الخِيْرَةَ والخِيَرَةَ، مثل الطِّيْرَة والطِّيَرَة. وليس بالاختيار. (٣)

---

(١) الطبري — جامع البيان ١٢٤/٢٠.

(٢) الطبري — جامع البيان ١٢٤/٢٠.

(٣) انظر الطبري — جامع البيان ١٢٤/٢٠-١٢٥.

المقارنة والمناقشة:

هـــذه الآية الكريمة إذن تحتمل وجهين من التفسير، ينبني عليهما وجهان من الوقف والابتداء. وقد اختار الطبري أحد هذين الوجهين، وردَّ الآخر، ولكنَّ هذا الوجه الذي ردَّه هـــو القـــول الراجح والمشهور عند جمهور المفسرين قديماً وحديثاً.فالزجَّاجُ (ت٣١١هـــ) المعاصـــرُ للطـــبري يقول: "وقوله: (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة): أجودُ الوقوف على (يختار)، وتكون (ما) نفياً. المعنى: ربك يخلق ما يشاء، وربك يختار، ليس لهم الخيرةُ، وما كانت لهم الخيرةُ، أي ليس لهم أن يختاروا على الله، هذا وجه. ويجوز أن تكون (ما) في معنى (الذي)، فيكون المعنى: ويختار الذي كان لهم فيه الخيرة...والقولُ الأول أجودُ، أن تكون (ما) نفياً". [١]

وأما النحاس (ت٣٣٨هـــ)، فقد اقتصر على هذا القول الأجود في (معاني القرآن)[٢]، وانتـــصر لـــه في (القطـــع والائتناف) مشيراً إلى تضعيف الوجه الثاني، وهو أن تكون (ما) موصولة، ففي سياق ذكر مواضع الوقف في الآيات السابقة على هذه الآية قال النحاس: "ثم القطـــعُ علـــى رؤوس الآيات حسنٌ إلى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ فإن أكثر أصـــحاب التمام وأهل التفسير والقراء على أنه تمام ... وقال نصير: (ويختار) تمَّ الكلام، ثم ابـــتدأ: (ما كان لهم الخيرة)، أي لم تكن لهم الخيرة. وقال عبد الله بن مسلم[٣]: (وربك يخلـــق مـــا يـــشاء ويختار): تمَّ الكلام، ثم يبتدئ: (ما كان لهم الخيرة). قال: وكذا قيل في التفسير".

---

(١) الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ١٥٢/٤، وانظر الماتريدي – تأويلات أهل السنة ٦١٠/٣.

(٢) النحاس – معاني القرآن ١٩٤/٥.

(٣) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، النحوي اللغوي، كان رأساً في العربية واللغة، له مصنفات كثيرة منها: (تأويل مشكل القرآن)، و(الشعر والشعراء)، و(أدب الكاتب)، توفي سنة (٢٧٦هـــ). انظر أبا المحاسن التنوخي – تاريخ العلماء النحويين ص١٨، والسيوطي – بغية الوعاة ٦٣/٢.

"قال أبو حاتم: (وربك يخلق ما يشاء ويختار) تمام، (ما كان لهم الخيرة) تام. قال أبو جعفـــر: وسمعتُ عليَّ بن سليمان[١] يقول: التمام: (ويختار)، و(ما) نفيٌ. ولو كانت (ما) في موضع نصب بـــ(يختار) لكانت (الخيرةُ) منصوبة على خبر كان، ولم يقرأ بها أحد. هذا معنى كلامه". [٢]

وما نقله النحاس عن علي بن سليمان ليس بخادش الوجه الثاني في تفسير الآية؛ لأن تخريجه النحوي أمر ميسور، فقد خرَّجه الطبري نفسه على أنَّ في (كان) ضمير الشأن وهو اسمهـــا، وجملة (لهم الخيرة) في محل نصب خبر (كان). [٣] وخرَّجه تخريجاتٍ أُخَرَ كلٌّ من ابن الأنباري وأبي حيان والسمين الحلبي. [٤]

ومـــع ذلك فإن القول الراجح عند أهل التفسير [٥]وأهل الوقف والابتداء [٦] أن (مـــا) نافية، وليست موصولة، والمعنى: نفي اختيار الخلق تقريراً لاختيار الحق تبارك وتعالى. وعليه فإن الوقفَ على (ويختار)، والابتداءَ بـــ(ما كان لهم الخيرة).

---

(١) هو الأخفش الأصغر، أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل، نحويٌّ من تلامذة المبرد وثعلب، توفي سنة (٣١٥ هـــ). انظر أبا المحاسن التنوخي – تاريخ العلماء النحويين ص٣، والقفطي – إنباه الرواة على أنباه النحاة ٢/ ٢٧٦.

(٢) النحاس – القطع والائتناف ص ٣٨٩-٣٩٠.

(٣) الطبري – جامع البيان ٢٠/١٢٤-١٢٥.

(٤) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨٢٤، وأبا حيان – البحر المحيط ٧/١٢٤، والسمين الحلبي – الدر المصون – الدر المصون ٨/٦٩٠.

(٥) انظر على سبيل المثال: ابن عطية – المحرر الوجيز ٤/٢٩٥، والزمخشري – الكشاف ٣/٤١٣، وابن الجوزي – زاد المسير ص١٠٧٠، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١١/٩،والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٣/٢٨٠ والبيضاوي – أنوار التنزيل ٤/١٨٣، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٢/١١٨،وأبا حيان – البحر المحيط ٧/١٢٤، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣/٥٢٧، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٧/٢٢، والشوكاني – فتح القدير ٤/٢٢٧، والألوسي – روح المعاني ٢٠/١٥٣، والقاسمي – محاسن التأويل ٧/٥٣١، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٢٠/١٦٤ .

(٦) انظر على سبيل المثال: ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨٢٤، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص ٤٣٩، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٢٥، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص ٦٦، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢١٣.

وأما الأسبابُ الثلاثة التي استند إليها الطبري في تضعيف هذا القول الراجح، فيمكن أن تناقش بما يأتي:

أولاً: لا يُسلَّمُ أن معنى الكلام في حال كون (ما) نافية: لم تكن لهم الخيرة فيما مضى من الزمان، وهي لهم فيما يُستقبَل؛ لأن مثل هذا التعبير كثيراً ما يدل في القرآن على دوام النفي واستمراره، كقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ﴾ (مريم/٣٥)، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾(يونس/١٠٠)، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾(آل عمران/١٤٥)، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ (آل عمران/١٦١)، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ (النساء/٩٢). ونظائر هذه الآيات كثيرة، ومعنى (ما كان) فيها أنه لا يصح ولا يليق ولا ينبغي، في أي وقت من الأوقات.

قال الشهاب الخفاجي عند قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾: "ومعنى (ما كان) أنه لا يليق ولا ينبغي؛ فإنه أحد معانيه التي ورد بها، وهو مشهور".(١)

ثانياً: إن سياق الآية لا يتنافى مع التفسير الراجح الذي ردّه الطبري رحمه الله؛ لأن المعنى على هذا التفسير: أن الله جلَّ ذكره يخلق ما يشاء من البشر وغيرهم، ويختار من بين مخلوقاته من يشاء لما يشاء، فيصطفي للرسالة خيرةَ خلقه، ويجتبي للهداية من سبقت له الحسنى من عباده، فكما أنه سبحانه هو المتفرد بالخلق، فهو المتفرد بالاختيار من خلقه.

قال ابن القيم في (زاد المعاد) :"إن هذه الآية مذكورة عقيب قوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴿٦٧﴾ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٣١٦/٧، وانظر أيضاً الألوسي – روح المعاني ١٥٥/٢٠.

يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ (القصص/٦٥-٦٨). فكما خلقهم وحده، اختار منهم من تاب وآمن وعمـــل صالحاً، فكانوا صفوتَه من عباده، وخيرتَه من خلقه. وكان هذا الاختيار راجعاً إلى حكمته وعلمه سبحانه لمن هو أهلٌ له، لا إلى اختيار هؤلاء المشركين واقتراحهم. فسبحان الله وتعالى عما يشركون". (١)

ثالثاً: إن المعنى الذي اختاره الطبري لكلمة (الخِيَرَة) إنما هو أحد المعنيين لها، فقد ذكرتْ معجماتُ اللغة أن هذه الكلمة تُطلقُ ويُرادُ بها الشيءُ المختارُ والمتخيَّرُ، ومنه قولك: (محمد صلى الله عليه وسلم خيرةُ الله من خلقه، وخِيَرَةُ الله من خلقه). وتُطلقُ بمعنى المصدر، وهو التخيُّرُ والاختيار، فيقال: اختار الشيء خِيْرَةً بوزن رِيْبَة، وخِيَرَةً بوزن عِنَبَة. (٢)

والطبري لم ينكر إطلاق (الخِيَرَة) بمعنى الاختيار، وإنما رأى أنها في هذه الآية بمعنى الشيء المختار، مستأنساً في ذلك بالأثر الذي رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما: (كانوا يجعلون خير أموالهم لآلهتهم في الجاهلية).ولكنَّ تفسير (الخيرة) بالاختيار لا يتعارض مع هذا الأثر؛ لأن معناه أن المشركين كانوا يختارون خير أموالهم، ويجعلونها لآلهتهم، جرياً على أهوائهم في شركهم الذي ابتدعوه، وما أنزل الله به من سلطان. فجاءت الآية تزجرهم عن مثل هذه الاختيارات والاجتباءات، وتؤكد أن الخِيَرَةَ كلها لله الخالق، ولذلك ذُيِّلت الآية بقوله تعالى:﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

(١) ابن القيم – زاد المعاد في هدي خير العباد ٣٥/١ وما بعدها، فقد عرض لهذه الآية في مقدمة كتابه، ورجَّحَ قول جمهور المفسرين فيها، ثم ذكر القول الثاني، وهو قول الطبري رحمه الله، وردَّه من وجوه، في كلام طويل، والمنقول في المتن بعضُ كلامه في الرد .

(٢) انظر الأزهري – تهذيب اللغة ١٨/٣، والجوهري – تاج اللغة وصحاح العربية ٦٥٢/٢، وابن فارس – مقاييس اللغة ص ٣٣٧، وابن سيده – المحكم والمحيط الأعظم ٢٥٤/٥، والزمخشري – أساس البلاغة ص٢٠٨، وابن منظور – لسان العرب ٢٥٨/٤-٢٥٩، والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص٣٨٩ ، والزَّبيدي – تاج العروس ٢٤٢/١١، مادة (خَيَرَ).

النموذج الثاني

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ (الأنعام /٣).

قال الطبري رحمه الله: "يقول تعالى ذكره: إن الذي له الأُلوهةُ التي لا تنبغي لغيره، المستحقَّ عليكم إخلاصَ الحمد له بآلائه عندكم، أيها الناس، الذي يعدلُ به كفارُكم مَنْ سواه، هو الله الذي هو في السماوات وفي الأرض، يعلم سركم وجهركم، فلا يخفى عليه شيء. يقول: فربكم الذي يستحقُّ عليكم الحمدَ، ويجبُ عليكم إخلاصُ العبادة له، هو هذا الذي هذه صفته، لا من لا يقدرُ لكم على ضر ولا نفع، ولا يعملُ شيئاً، ولا يدفع عن نفسه سوءاً أريد بها. وأما قوله:(ويعلم ما تكسبون) يقول: ويعلم ما تعملون وتجرحون، فيحصي ذلك عليكم ليجازيكم به عند معادكم إليه". [(١)]

هذا كلُّ ما ذكره الطبري في تفسير هذه الآية الكريمة، و لم يذكر فيها أقوالاً، و لم يروِ فيها آثاراً، وإنما فسَّر الآية على ما يتبنَّاه ويرتضيه. ولكنَّ فريقاً من المفسرين نسبوا إليه قولاً في الآية لا يستبين من كلامه السابق المنقول بنصِّه وتمامه، ومن ثَمَّ لا يستطيع الباحث أن ينسب هذا القول إليه.

فقد ذكر كلٌّ من البغوي، وابن الجوزي، والقرطبي، والخازن، وأبي حيان، والسمين الحلبي، وابن كثير، وابن عادل الحنبلي، والشوكاني، والشنقيطي، في تفاسيرهم[(٢)] أنَّ الطبري

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٩٠/٧ .

(٢) انظر البغوي – معالم التنزيل ١٢٧/٣، وابن الجوزي – زاد المسير ص٤٢٥، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٣٠٢/٦، والخازن – لباب التأويل ١١٨/٢، وأبا حيان – البحر المحيط ٧٨/٤، والسمين الحلبي – الدر المصون ٥٣٢/٤، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ١٦٩/٢، وابن عادل الحنبلي – اللباب في علوم الكتاب ٣٤٣/٦، والشوكاني – فتح القدير ١٢٥/٢، والشنقيطي – أضواء البيان ٢١٥/٢ .

يرى أن معنى الآية: وهو الله في السماوات، ويعلم سركم وجهركم في الأرض. ومن ثَمَّ فهو يختار الوقفَ على كلمة (السماوات)، والابتداءَ بما بعدها. (١)

وعبارات هؤلاء المفسرين متقاربة(٢)، فأكتفي هنا بعبارتيْ البغوي وابن كثير، أما البغوي فقد قال: " قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ : يعني: وهو إله السماوات والأرض، كقوله ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾(الزخرف/ ٨٤). وقيل: هو المعبود في السماوات والأرض. وقال محمد بن جرير : معناه: هو في السماوت، يعلم سركم وجهركم في الأرض". (٣) وأما ابن كثير، فبعد أن ذكر قولين في تفسير الآية قال: "والقول الثالث: أن قوله (وهو الله في السماوات) وقفٌ تامٌّ، ثم استأنف الخبر، فقال: (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم). وهذا اختيار ابن جرير". (٤)

وكلام ابن جرير الذي نقلتُه بنصِّه آنفاً لا يدلُّ بصورة واضحة على هذا الاختيار المنسوب إليه، وليس في عبارته تصريح بموضع وقف أو موضع استئناف في الآية. ومن ثَمَّ فلا يتعينُ – في نظري – توجيهُ عبارته إلى هذا المعنى، ولا نسبةُ مثلِ ذلك الاختيار إليه، اللهمَّ إلا إذا افترض القارئ ترقيماً معيَّناً لعبارة الطبري !

---

(١) نَسَبَ النحاسُ في (القطع والائتناف) اختيارَ هذا الوقف إلى الفضل بن شاذان المقرئ المتوفى سنة (٢٩٠هـ)، وأنه قال: " (وهو الله في السماوات) وقفٌ كافٍ، ثم يبتدئ : (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم)". (النحاس – القطع والائتناف ص١٨٨). وقال ابن الجزري في (النشر) :" ليس كل ما يتعسفه بعض المعربين أو يتكلفه بعض القراء أو يتأوله بعض أهل الأهواء مما يقتضي وقفاً أو ابتداءً ينبغي أن يتعمد الوقف عليه، بل ينبغي تحري المعنى الأتم، والوقف الأوجه. وذلك نحو الوقف على (وارحمنا أنت) والابتداء (مولانا فانصرنا) على معنى النداء ... ونحو الوقف على (وهو الله) والابتداء (في السماوات وفي الأرض)، وأشد قبحاً من ذلك الوقفُ على (في السماوات) والابتداء (وفي الأرض يعلم سركم) ..." (ابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٢٣١/١) .

(٢) لا يخفى أن تتابع هؤلاء المفسرين على نسبة ذلك القول إلى الطبري، لا يلزم منه أن كل واحد من هؤلاء الأعلام رجع بنفسه إلى عبارة الطبري، واستقى منها رأيه في تفسير الآية. بل إن المفسرين – كما هو معلوم – ينقل بعضهم عن بعض. ومن خلال بحثي فيما بين يدي من التفاسير فإن أقدم مفسِّر نقل هذا القول عن الطبري هو البغويُّ المتوفَّى سنة (٥١٦هـ)، وهو الذي بدأتُ بنقل عبارته .

(٣) البغوي – معالم التنزيل ١٢٧/٣ .

(٤) ابن كثير – تفسير القرآن العظيم ١٦٩/٢ .

ذلك أن العبارةَ مناطَ البحث من كلام الطبري هي قوله: "... هو الله الذي هو في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم فلا يخفى عليه شيء..."، وهذه العبارة تحتمل ترقيمين مختلفين لتؤديَ معنيين مختلفين، فإذا رُقِّمَتْ هكذا : (هو الله الذي هو في السماوات، وفي الأرض يعلم سركم وجهركم، فلا يخفى عليه شيء)، كانت تحتملُ المعنى الذي نُسِبَ إلى الطبري أنه يختارُه. ولكنها إذا رُقِّمَتْ هكذا : (هو الله الذي هو في السماوات وفي الأرض، يعلم سركم وجهركم، فلا يخفى عليه شيء)، لم تحتمل ذلك المعنى. أقصدُ: إذا وضعنا الفاصلةَ بعد كلمة (السماوات)، كانت عبارةُ الطبري تحتمل أن يُفهمَ منها المعنى الذي نُقِل عنه. وإذا وضعنا الفاصلةَ بعد كلمة (الأرض) لم تحتمل العبارةُ هذا المعنى.

والفيصلُ في تعيين موضع الفاصلة إنما هو تدبرُ كلامِ الطبري وتمثُّلُ سياقِه، وتأمُّلُ مرادِه، واستحضارُ طريقته في التفسير والتأويل. ولا شكَّ أنَّ للترقيم شأناً لا يُنكرُ في اختلاف المعنى المقصود من العبارة، لا سيما في كتاب مثلِ كتاب الطبري ذي النهج الخاص في التعبير وأداء المعنى، فقد يقع بسبب غياب الترقيم وهمٌ في فهم مراد الطبري.

وهذا ما لاحظه الأستاذ محمود شاكر، فقال في مقدمة تحقيقه لتفسير الطبري: "كان يستوقفني في القراءة، كثرةُ الفصول في عبارته – يعني الطبري –، وتباعُدُ أطراف الجمل. فلا يسلمُ لي المعنى حتى أعيدَ قراءة الفقرة منه مرتين أو ثلاثاً. وكان سبب ذلك أننا ألفنا نهجاً من العبارة غير الذي انتهج أبو جعفر، ولكنْ تبيَّنَ لي أيضاً أنَّ قليلاً من الترقيم في الكتاب، خليقٌ أن يجعل عبارتَه أبيَنَ. فلما فعلتُ ذلك في أنحاءٍ متفرقة من نسختي، وعدتُ بعدُ إلى قراءتها، وجدتُها قد ذهب عنها ما كنتُ أجد من المشقة. ولما راجعتُ كتب التفسير، وجدتُ بعضهم ينقلُ عنه، فينسبُ إليه ما لم أجده في كتابه، فتبيَّن لي أن سبب ذلك هو هذه الجمل التي شقَّتْ عليَّ قراءتُها. يقرؤها القارئ، فربَّما أخطأ مرادَ أبي جعفر، وربَّما أصاب. فتمنيتُ يومئذٍ أن يُنشرَ هذا الكتاب الجليلُ نشرةً صحيحةً مرقمةً، حتى تسهلَ قراءتُها على طالب العلم، وحتى تجنِّبَه كثيراً من الزلل في فهم مراد أبي جعفر". [١]

---

(١) محمود شاكر – مقدمة تحقيق تفسير الطبري ١/١١ .

وقد يقال: إن كلام الأستاذ شاكر إنما هو عن الجمل والعبارات المستغلقة في تفسير الطبري، وليس عن مثل هذه العبارة التي نحن بصددها. فأقول: ذلك صحيح، ولكنَّ هذه العبارةَ التقَتْ مع تلك الجمل في النتيجة، أي في أن وجدنا بعضَ كتب التفسير تنقلُ عنه وتنسبُ إليه ما لم نجده في كتابه، بسبب تصوُّرِ طريقة في الترقيم، لا يهدي إليها ظاهر عبارته، ولا معهودُ طريقته.

وفي تقديري أن عبارة الطبري رحمه الله إنما جاءت على هذا النحو امتثالاً للفظ الآية الكريمة، ومحافظة على ترتيب كلماتها؛ فنصُّ الآية: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ ﴾، وكانت عبارة الطبري في تفسيرها: (...هو الله الذي هو في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم...). ولو كان رحمه الله يريد المعنى الذي نُسب إليه، لعبَّر تعبيراً آخر يدلُّ على مراده، ولأفصحَ بما يراه من وقفٍ على كلمة (السماوات)، وابتداءٍ بكلمة (الأرض)، وأنها مقدَّمةٌ لفظاً متأخرةٌ معنىً، أي: وهو الله في السماوت، ويعلم سركم وجهركم في الأرض، كما عبّر الناقلون عنه. وليست ألفاظ الوقف والابتداء والاستئناف والتقديم والتأخير ببعيدة عن أسلوب الطبري وتعبيره لو كان يريد ذلك المعنى.

و لذلك كله، وبعد تأمُّل تفسير الطبري للآية، فإني لا أراه يخرجُ عمَّا يقولُه جمهور المفسرين[1] من أنَّ معنى قوله تعالى: (وهو الله في السماوات وفي الأرض) : وهو المعبودُ والمدبّرُ في السماوات والأرض، وأنَّ هذه الآية كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ

---

(١) انظر على سبيل المثال: الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٢٨، والنحاس – معاني القرآن ٢/٤٠٠، والسمرقندي – بحر العلوم ٢/٢١، والثعلبي – الكشف والبيان ٥/١٩٨، والماوردي – النكت والعيون ١/٣٩٧، والزمخشري – الكشاف ٢/٥، وابن عطية – المحرر الوجيز ٢/٢٦٨، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤/٤٨٣، والبيضاوي – أنوار التتريل ١/١٥٤، والنيسابوي – غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣/٢٤٩، وابن جزي – التسهيل لعلوم التتريل ١/٢٥٤، والثعالبي – الجواهر الحسان ١/٥٠٦، والبقاعي – نظم الدرر ٢/٥٨٧، والقاسمي – محاسن التأويل ٤/٣١٥، ورشيد رضا – تفسير المنار ٧/٢٤٧، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٧/ ١٣٢.

﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الزخرف/٨٤)[(١)]. وعليه فالوقف عنده كالوقف عند جمهور المفسرين على كلمة (الأرض).

وبعدُ، فهذا رأيي الذي خرجتُ به بعد فكر ورويَّة، وأظنُّ صوابه ظناً غالباً، ولا أجسُر على الجزم بصحته؛ إجلالاً لمحلِّ أولئك المفسرين الأجلاء الذين نسبوا إلى الطبري خلافَ ما فهمتُ من كلامه. رحم الله الجميع، وأجزل لهم المثوبة!

النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ (الأعراف/١٧٢).

لهذه الآية الكريمة عند المفسرين قديماً وحديثاً وجهان من التفسير، أحدهما: حملُ الكلام على حقيقته، والاستئناسُ بما ورد في ذلك من أحاديث وآثار.[(٢)] والثاني: حمل الكلام على المجاز التمثيلي، وأن المرادَ به بيانُ أن الله جل شأنه فطر الخلق جميعاً على الاستعداد للاستدلال بالأدلة الآفاقية والأنفسية المؤدية إلى التوحيد، كما نطق به قوله تعالى:

---

(١) قال ابن المنير الإسكندري: "وما الآيتان الكريمتان إلا توأمتان، فإن التمدُّح في آية الزخرف وقع بما وقع التمدح به ههنا – يعني في آية الأنعام – ، من القدرة على الإعادة، والاستئثار بعلم الساعة، والتوحُّد في الألوهية، وفي كونه تعالى المعبودَ في السماوات والأرض". (حاشية الانتصاف على الكشاف ٥/٢ (بهامش الكشاف)).

(٢) انظر هذه الأحاديث والآثار برواياتها وسياقاتها المختلفة في تفسير ابن أبي حاتم الرازي ٢٧١/٦-٢٧٨، والطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٣٨/٩-١٤٧وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣٤٧/٢-٣٥١، والسيوطي – الدر المنثور ١٤١/٣-١٤٥، وحكمت ياسين – الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور ٣٦٠/٢-٣٦٣.

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم/٣٠)،وكما نطق به قولُه صلى الله عليه وآله وسلم :"كلٌّ مولود يولد على الفطرة" الحديث. [١] وبابُ التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي كلام العرب. [٢]

وموضعُ الوقف والابتداء المقصودُ في هذه الآية هو جملةُ (شهدنا)، وليس فيه خلافٌ إذا حُمِلت الآية على المعنى المجازي، وهو الوجه الثاني في تفسير الآية، فيكون الوقفُ على (شهدنا)، والابتداءُ بما بعدها؛ لأن استدلال بني آدم بأدلة الوحدانية المبثوثة في الكون بمثابة الشهادة على أنفسهم بأن الله جلت قدرته واحد لا شريك له. ولذلك قال الزمخشري الذي حمل الآية على التمثيل :"...فكأنه أشهدهم على أنفسهم، وقرَّرهم وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك". [٣] وعبَّر البقاعي بقوله :"(قالوا بلى شهدنا): أي كان علمُنا بذلك علماً شُهودياً، لأنهم وصلوا بعد البيان إلى حدٍّ لا يكون فيه الجواب إلا ذلك، فكأنهم قالوه". [٤]

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز – باب ما قيل في أولاد المشركين برقم (١٣٨٥) ص ٢٢٢، ومسلم في كتاب القدر – باب معنى كل مولود يولد على الفطرة برقم (٦٧٥٥) ص ١١٥٧. وتمامه: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء ؟).

(٢) انظر تفصيل هذين القولين في تفسير الآية عند: الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٣٩٠/٢، والسمرقندي – بحر العلوم ١٥٩/٢، والماوردي – النكت والعيون ٣١/٢، وابن عطية – المحرر الوجيز ٤٧٦/٢، وابن الجوزي – زاد المسير ص٥٢٧، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤٠٢/٥، والبيضاوي – أنوار التنزيل ٤٠/٢، وابن جزي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣١٢/١، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣٥١/٢، وأبي السعود – إرشاد العقل السليم ٢٩٠/٣، والجمل – الفتوحات الإلهية ١٣٨/٣، والشوكاني – فتح القدير ٣٣٥/٢، والألوسي – روح المعاني ٩ /١٤٨، والقاسمي – محاسن التأويل ٢١٧/٥، وسيد قطب – في ظلال القرآن ١٣٩٣/٣، والشنقيطي – أضواء البيان ٣٩٤/٢.

(٣) الزمخشري – الكشاف ١٧١/٢.

(٤) البقاعي – نظم الدرر ١٤٨/٣، وانظر البيضاوي – أنوار التنزيل ٤٠/٢، والنسفي – مدارك التنزيل ٤٤٩/١.

وأما على الوجه الأول في تفسير الآية، وهو الذي ذهب إليه الطبري، فإن الوقفَ على (شهدنا) أو الابتداءَ به مبنيٌّ على أقوال المفسرين[1] في هذه الجملة: أهي من تمام كلام الذرية أم من كلام الله تعالى أم من كلام الملائكة أم من كلام الله وملائكته أم من كلام بعض الذرية لبعض ؟ وقد ذكر الطبري من هذه الأقوال الخمسة قولين، ورجَّح أحدهما.

قال رحمه الله : "واختُلف في قوله: (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)، فقال السُّدي: هو خبر من الله عن نفسه وملائكته أنه جلَّ ثناؤه قال هو وملائكتُه إذ أقرَّ بنو آدم بربوبيته حين قال لهم: ألستُ بربكم؟ فقالوا: بلى. فتأويل الكلام على هذا التأويل: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم، وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم؟ قالوا: بلى. فقال الله وملائكتُه: شهدنا عليكم بإقراركم بأن الله ربكم، كيلا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. وقد ذكرتُ الروايةَ عنه بذلك فيما مضى، والخبرَ الآخرَ الذي رُوِيَ عن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم [2] بمثل ذلك."

"وقال آخرون: ذلك خبر من الله عن قيلِ بعضِ بني آدم لبعض، حين أشهد الله بعضهم على بعض. وقالوا: معنى قوله: (وأشهدهم على أنفسهم): وأشهد بعضهم على بعض بإقرارهم بذلك، وقد ذكرتُ الرواية بذلك [3] أيضاً عمَّن قاله قبلُ ".

---

(١) انظر هذه الأقوال في: السمرقندي – بحر العلوم ١٦٢/٢، والثعلبي – الكشف والبيان ٤٧٥/٥، والبغوي – معالم التنزيل ٣٠٠/٣، وابن عطية – المحرر الوجيز ٤٧٦/٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤٠٢/٥، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/٧، وابن جزي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣١٢/١، وأبي حيان – البحر المحيط ٤/ ٤٢٠، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٤٠٠/٤، والألوسي – روح المعاني ١٥٤/٩ .

(٢) هذا الخبر هو الحديث المرفوع الذي رواه الطبري بسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله عليه وسلم : "(وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم)، قال: أُخِذوا في ظَهْرِه، كما يؤخذ بالمُشط في الرأس، فقال لهم : (ألستُ بربكم قالوا بلى)، قالت الملائكة : (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)". (الطبري – جامع البيان ١٤١/٩). وسيأتي في كلام الطبري تصحيح أن الحديث موقوف وليس بمرفوع، وهذا ما صححه أيضاً ابن كثير في تفسيره. انظر تفسير القرآن العظيم ٣٥١/٢.

(٣) هي رواية أبي بن كعب رضي الله عنه. انظر الطبري – جامع البيان ١٤٤/٩.

"قال أبو جعفر: وأولى القولين في ذلك بالصواب، ما رُوِيَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان صحيحاً، ولا أعلمُه صحيحاً؛ لأن الثقات الذين يُعتمد على حفظهم وإتقانهم حدَّثوا بهذا الحديث عن الثوري، فوقفوه على عبد الله بن عمرو ولم يرفعوه، ولم يذكروا في الحديث هذا الحرفَ الذي ذكره أحمد بن أبي طيبة عنه. [١] وإن لم يكن ذلك عنه صحيحاً، فالظاهرُ يدلُّ على أنه خبر من الله عن قِيلِ بني آدم بعضهم لبعض، لأنه جلَّ ثناؤه قال: (وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى)، فكأنه قيل: فقال الذين شهدوا على المقرِّين حين أقروا فقالوا (بلى): شهدنا عليكم بما أقررتم به على أنفسكم، كيلا تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين". [٢]

والأقوال الثلاثة التي لم يذكرها الطبري هي: أن تكون جملة (شهدنا) من كلام الله وحده، وأن تكون من كلام الملائكة، وأن تكون من تمام كلام الذرية.

ويُرَدُّ القولان الأولان من هذه الأقوال الثلاثة بمثل ما ردَّ به الطبري رحمه الله الأول من القولين اللذين ذكرهما، أي بعدم ورود النص الصحيح الذي يُفيد كون جملة (شهدنا) من كلام الله سبحانه أو كلام الملائكة. وإذن تبقى هذه الجملة دائرة بين احتمالين، وهما: أن تكون من كلام بعض بني آدم لبعض، وأن تكون من تمام كلام الذرية كلها. ويختلف موضع الوقف والابتداء باختلاف هذين القولين.

أما الطبري رحمه الله، فقد اختار الاحتمال الأول، ورأى أنه هو الظاهر كما سبق في كلامه. وعليه فإن الوقف عنده على كلمة (بلى)، والابتداء بجملة (شهدنا أن تقولوا...) الآية. هذا هو الوقفُ المبنيُّ على القول الذي اختاره.

ولكنَّ ابن عطية رحمه الله بنى على اختيار الطبري وقفاً آخر، فقال: "وقوله (شهدنا) يحتملُ أن يكون من قول بعض النسم لبعض، أي شهدنا عليكم لئلا تقولوا يوم القيامة:

---

(١) يعني: ليس في الروايات الصحيحة الموقوفة على عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما هذه الجملة: "قالت الملائكة: (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)". وهي التي تفرد أحمد بن أبي طيبة بذكرها.

(٢) الطبري — جامع البيان ١٤٧-١٤٨.

غفلنا عن معرفة الله والإيمان به، فتكونُ مقالةً من هؤلاء لهؤلاء، ذكره الطبري. وعلى هذا لا يحسنُ الوقفُ على قوله (بلى). ويحتملُ أن يكونَ قوله (شهدنا) من قول الملائكة، فيحسنُ الوقفُ على قوله (بلى)". [1]

والذي أفهمُه من كلام الطبري أن الوقف الحسن بناءً على اختياره هو الوقف الذي لم يستحسنه ابن عطية؛ لأن الطبري يرى أن بعضاً من بني آدم يقرُّ بأن الله ربه ويعلنُ ذلك بقول (بلى)، وبعضاً آخر منهم يشهد على المقرِّين بقول (شهدنا أن تقولوا...) الآية. وإذن فلا بدَّ من الوقف على (بلى) والابتداء بـ (شهدنا) فصلاً بين القولين.

وأعيدُ هنا عبارة الطبري المقصودةَ التي يُستنبَطُ منها هذا الوقف : "فالظاهرُ يدلُّ على أنه خبر من الله عن قيلِ بني آدم بعضهم لبعض، لأنه جلَّ ثناؤه قال: (وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى)، فكأنه قيل: فقال الذين شهدوا على المقرِّين حين أقروا فقالوا (بلى): شهدنا عليكم بما أقررتم به على أنفسكم، كيلا تقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين". [2]

علـــى أن هـــذا القول الذي استظهره الطبري رحمه الله مبنيٌّ على تفسير قوله تعالى: (وأشهدهم على أنفسهم) بأن معناه: وأشهد بعضهم على بعض بإقرارهم بذلك. وليس هذا المعنى بمتبادر، بل المتبادر أن معناه: وأشهد كلَّ واحد منهم على نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴾ (الأنعـــام/١٣٠)، فمعنى قوله (شهدنا على أنفسنا): شهد كل واحد مـــنا على نفسه. وكذلك المعنى الظاهر والمتبادر في الآية التي نحن بصددها، أي وأشهد كل واحد من الذرية على نفسه بأن الله ربُّه، فشهد وأقرَّ على نفسه قائلاً : بلى شهدتُ.

---

(١) ابن عطية – المحرر الوجيز ٤٧٦/٢.

(٢) الطبري – جامع البيان ١٤٨/٩.

ولـــذلك قال الألوسي: "(وأشهدهم على أنفسهم) أي أشهد كل واحد من أولئك الذريـــة المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: (ألستُ بربكم) أي مالك أمركم ومربيكم على الإطلاق، من غير أن يكـــون لأحد مدخلٌ في شأن من شؤونكم. (قالوا) في جوابه سبحانه وتعالى: (بلى شهدنا) أي على أنفسنا بأنك ربنا لا ربَّ لنا غيرك، والمرادُ: أقررنا بذلك. وجاء أن القاضي شُريح قال لُمقرٍّ عنده: (شهد عليك ابنُ أختِ خالتِك). ومن هناك قال الجلال السيوطي: إن هذه الآية أصلٌ في الإقرار". (١)

وبناءً على هذا القول الظاهر والمتبادر، فإن الوقف على جملة (شهدنا)؛ لأنها من تمام كلام الذرية. ثم يُبتَدأُ بعدها (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)، على معنى: فعلنا ما فعلنا كراهةَ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. والله تبارك وتعالى أعلم بمراده.

الـنـموذ ج الـر ابـع

قـولــه تـعا لـى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (يـس/ ٥٢)

في هـــذه الآيـــة موضعان من مواضع الوقف والابتداء، الأول يتصل باسم الإشارة (هـــذا): أهـــو ابتداء كلام أم هو تابع لكلمة (مرقدنا) السابقة؟ وقد ذكر الطبري رحمه الله هذين الوجهين ومعنييهما، والوقفَ المترتبَ عليهما.

قـــال رحمـــه الله: "وفي قوله (هذا) وجهان : أحدهما : أن تكونَ إشارةً إلى (ما)، ويكـــونَ ذلك كلاماً مبتدأً بعد تناهي الخبر الأول بقوله (من بعثنا من مرقدنا)، فتكون (ما) حينئذ مرفوعة بـــ (هذا). ويكون معنى الكلام: هذا وعدُ الرحمن وصَدَقَ المرسلون. والوجه الآخر : أن تكون من صفة المرقد وتكون خفضاً ورداً على المرقد وعند تمام الخبر عن الأول،

---

(١) الألوسي – روح المعاني ١٤٨/٩.

فـــيكون معنى الكلام : من بعثنا من مرقدنا هذا، ثم يبتدىء الكلام فيقال : ما وعد الرحمن بمعنى : بعثُكم وعدُ الرحمن فتكون (ما) حينئذ رفعاً على هذا المعنى". [١]

وقـــد تواتر أهل التفسير وأهل الوقف والابتداء[٢] على ذكر هذين الاحتمالين في (هذا)، ورجَّحَ بعضُهم كالسجاوندي والفخر الرازي وابن جزي الغرناطي والسمين الحلبي والنيسابوري والشنقيطي[٣] أن يكون (هذا) مبتدأً؛ لأنه أظهر، ولعدم الحاجة إلى إضمار مبتدأ أو خبر.

والطـــبري رحمه الله — وإن لم يصرح بترجيح أحد الوجهين في (هذا) — فإني أراه يجنحُ إلى كونه مبتدأً على ما هو المتبادر إلى ذهن القارئ والسامع، وأستأنسُ لذلك بأمرين، الأول: تقديمُـــه ذكرَ هذا الوجه. والثاني: قولُه فيما بعدُ: "وقد اختلف أهل التأويل في الذي يقول حينئذ : (هذا ما وعد الرحمن)". [٤] فذكر الجملة مصدَّرة باسم الإشارة، وهذا يدلُّ علـــى أنه رحمه الله إنما ذكر الاحتمالين في (هذا) جرياً على عادة النحاة الكاتبين في (معاني القرآن) من ذكرهما. [٥]

ولا شكَّ أن كون (هذا) مبتدأً هو الظاهر المتبادر الذي ينبغي المصيرُ إليه؛ لأن الوجهَ الثاني إنما جوَّزَتْهُ الصناعةُ النحوية، وأما من جهة جلالة المعنى وجزالة النظم، فلا بدَّ أن يكون

---

(١) الطبري — جامع البيان ٢٣/٢٢-٢٤.

(٢) انظر مثلاً: الفراء — معاني القرآن ٢/٣٨٠، والزجاج — معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٩١، وابن الأنباري — إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨٥٤، والنحاس — القطع والائتناف ص٤٣٢، والداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٧٤ ، والزمخشري — الكشاف ٤/٢٠، وابن عطية — المحرر الوجيز ٤/٤٥٨، وابن الجوزي — زاد المسير ص١١٧٥، وأبا حيان — البحر المحيط ٧/٣٢٦، والجمل — الفتوحات الإلهية ٦/٣٠٠.

(٣) انظر السجاوندي — الوقف والابتداء ص٣٥٨، والفخر الرازي — مفاتيح الغيب ٩/٢٩٢، وابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ٢/١٨٤، والسمين الحلبي — الدر المصون ٩/٢٧٤، والنيسابوري — غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٥/٥٤٠، والشنقيطي — أضواء البيان ٦/٥٤١.

(٤) الطبري — جامع البيان ٢٣/٢٢-٢٤.

(٥) انظر: الفراء — معاني القرآن ٢/٣٨٠، والزجاج — معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٩١، والنحاس — معاني القرآن ٥/ ٥٠٥. ومعلوم أن الفراء مثلاً من مصادر الطبري في تفسيره.

(هـــذا) إشارةً إلى ما كذَّب به المشركون مما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون. ولذلك قـــال الزجاج: "والقولُ الأول، أعني ابتداءَ (هذا)، عليه التفسيرُ، وهو قولُ أهل اللغة".(١) ومـــن هنا لم يذكر بعض المفسرين هذا الوجه الثاني؛ لأنه لا يحظى بدرجة رفيعة من الناحية التفسيرية.(٢)

ولأجـــل هذا أيضاً ورد لحفص عن عاصم من طريق الشاطبية أنه كان يسكتُ على كلمـــة (مـــرقدنا) سكتةً لطيفةً من غير تنفس، مقدارُها حركتان حالَ الوصل، وذكر أهلُ القـــراءة أن الحكمـــةَ في هـــذه الـــسكتة أمران، الأول: دفعُ توهُّمِ أنَّ كلمة (هذا) صفةٌ لــــ(مرقدنا)، والإشارةُ إلى أنها مبتدأ. والثاني: بيانُ أن كلامَ الكفار قد انقضى، وأن قوله تعالى: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) ليس من كلامهم، فهو إما من كلام الملائكة أو من كلام المؤمنين.(٣)

وهـــذا هو الموضعُ الثاني من مواضع الوقف في هذه الآية، وهي قوله تعالى: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون)، وقد اختُلفَ فيه: أهو من تمام كلام الكفار فيوصلَ بما قبله، أم هو كلامٌ مبتدأٌ منقطع مما قبله جواباً لقول الكفار فيوقفَ عليه؟

وقد عرض الطبري رحمه الله لهذا الموضع أيضاً، فقال: "وقد اختلف أهل التأويل في الـــذي يقول حينئذ: (هذا ما وعد الرحمن)، فقال بعضهم : يقول ذلك أهلُ الإيمان بالله". ثم ذَكَـــرَ مـــن قال ذلك، ثم قال: "وقال آخرون: بل كلا القولين أعني: (يا ويلنا من بعثنا من

---

(١) الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٢٩١/٤.

(٢) انظر مثلاً: النسفي – مدارك التنزيل ٤٠٢/٢، والشوكاني – فتح القدير ٤٦٨/٤، والقاسمي – محاسن التأويل ٨ /١٨٩، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٣٨/٢٣.

(٣) انظر أبا شامة – إبراز المعاني من حرز الأماني ص٢٤٧، والعذري البغدادي – سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي ص٢٧٧، وابن الجزري – النشر في القراءات العشر ٤٢٦/١، والصفاقسي – غيث النفع في القراءات السبع ص٣٣٣، ومحمد فهد خاروف – الميسر في القراءات الأربعة عشرة ص٤٤٣، وعبد القيوم السِّندي – صفحات في علوم القراءات ص١٨٠-١٨١.

مـــرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون):من قول الكفار". ثم ذكر من قال ذلك، ثم قـــال: "والقول الأول أشبه بظاهر التتريل، وهو أن يكون من كلام المؤمنين؛ لأن الكفار في قيلهم (من بعثنا من مرقدنا) دليلٌ على أنهم كانوا بمن بَعَثَهُم من مرقدهم جُهالاً، ولذلك من جهلهم استثبتوا، ومحال أن يكونوا استثبتوا ذلك إلا من غيرهم ممن خالفت صفتُه صفتَهم في ذلك"(١)

وهكـــذا نـــرى أن موضع الوقف هذا يختلف عن سابقه في الآية الكريمة، فالموضع الـــسابق لم يعدُ أن يكون تجويزاً نحوياً لوجهين من الإعراب، أحدُهما قريب ظاهر، والثاني بعـــيد غير متبادر. وأما هذا الموضع، ففيه أقوال للسلف في تعيين قائل هذه الجملة (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون).

وإذا كان الطبري رحمه الله قد جعل هذه الجملة — بما روى من آثار — دائرةً بين أن تكون من مقول الكفار وأن تكون من مقول المؤمنين، فقد روى غيره(٢) عن بعض السلف أنها من قول الملائكة جواباً للكفار، ولكن لا منافاةَ بين نسبة القول إلى المؤمنين ونسبته إلى الملائكة؛ لأن الملائكة — كما يقول القرطبي — من المؤمنين، وممن هدى الله(٣) عزَّ وجلَّ . (٤)

---

(١) الطبري — جامع البيان ٢٣/٢٢-٢٤.

(٢) انظر: الفراء — معاني القرآن ٢/٣٨٠، وابن قتيبة — تأويل مشكل القرآن، وابن الأنباري — إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨٥٤، والنحاس — معاني القرآن ٥/٥٠٥.

(٣) يشيرُ إلى عبارة قتادة رحمه الله : "قال أهل الهدى: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون)". (الطبري — جامع البيان ٢٣/٢٣).

(٤) القرطبي — الجامع لأحكام القرآن ١٥/٤٠، وانظر ابن كثير — تفسير القرآن العظيم ٣/٣٥٨.

والمقـــصود أن هذه الجملة تحتمل عند المفسرين أن تكون من كلام الكفار كما هو ظاهـــر اللفظ، وأن تكون من كلام المؤمنين جواباً للكفار. وقد ذكر أغلب المفسرين هذين الاحتمالين دون ترجيح بينهما(١)، واقتصرَ بعضهم على أحدهما(٢).

وأمـــا الطبري رحمه الله، فقد رجَّح — كما رأينا في كلامه - أن تكون هذه الجملة من كلام المؤمنين، ورأى أن هذا هو الأشبهُ بظاهر التتريل؛ لأن الكفار استفهموا واستثبتوا بقـــولهم: (من بعثنا من مرقدنا)، فلا بدَّ أن يجيبهم غيرُهم ويقولَ لهم: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون).

وهـــو يقصدُ بـــ (ظاهر التتريل) ظاهرَ المعنى المفهوم من استفهام الكفار، وإلا فإن ظاهـــر لفـــظ الآية إنما يدلُّ على اتصال الكلام، وأن الجملة الثانية كالأولى من تمام كلام الكفار. ولذلك ذكر ابن قتيبة هذه الآية: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ في بـــاب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه)، فقال: "ومنه — يعـــني من هذا الباب — أن يتصل الكلام بما قبله حتى يكون كأنه قول واحد، وهو قولان". ثم ذكـــر قـــوله تعالى: (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا)، فقال: "انقطع الكلام، ثم قالت الملائكة: (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون)". (٣)

---

(١) انظر مثلاً: النحاس — معاني القرآن ٥/٥٠٥، والزمخشري — الكشاف ٤/٢٠، وابن عطية — المحرر الوجيز ٤/٤٥٨، وابن الجوزي — زاد المسير ص١١٧٥،وأبا حيان — البحر المحيط ٧/٣٢٦، وأبا السعود — إرشاد العقل السليم ٧/١٧٢، والجمل — الفتوحات الإلهية ٦/٣٠٠، والشوكاني — فتح القدير ٤/٤٦٨، والألوسي — روح المعاني ٢٣/٤٨، وابن عاشور — التحرير والتنوير ٢٣/٣٨.

(٢) انظر مثلاً الفراء — معاني القرآن ٢/٣٨٠، وابن قتيبة — تأويل مشكل القرآن ص٢٩٤، والزجاج — معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٩١، والبقاعي — نظم الدرر ٦/٢٦٩، والقاسمي — محاسن التأويل ٨/١٨٩، وسيد قطب — في ظلال القرآن ٥/٢٩٧٢ .

(٣) ابن قتيبة — تأويل مشكل القرآن ص٢٩٤.

ويأتي الوقفُ والابتداء ليكشفَ عن انقطاع كلام واستئناف كلام جديد، وأن السياق قولان وليس قولاً واحداً كما عبَّرَ ابن قتيبة هنا. ولذلك نصَّ المصنفون في الوقف والابتداء على أن موضع الوقف التام في هذه الآية هو كلمة (مرقدنا) [١]، بناءً على أن جملة (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) من كلام الملائكة أو المؤمنين، وليست من تمام كلام الكفار.

واستأنسَ ابن كثير رحمه الله لترجيح أن الجملة من كلام المؤمنين جواباً للكفار بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الروم/٥٦). [٢].

النموذج الخامس

قوله تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ (التحريم / ٤).

اختلف المفسرون في موضع الوقف في قوله سبحانه: (فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير) أهو على (مولاه) أم على (وجبريل) أم على (المؤمنين) ؟ ثلاثةُ أقوال في الوقف، مبنيةٌ على ثلاثة معانٍ تحتمل الآيةُ الدلالةَ عليها. ويُستفاد من تفسير الطبري للآية أنه يختار القول الثالث.

---

(١) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨٥٤، والنحاس – القطع والائتناف ص٤٣٢، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٧٤، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٥٨، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٧١، والأشموني – منار الهدى ص٢٣٢.

(٢) انظر ابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣/٣٥٨.

قال رحمه الله: "وقوله: (فإن الله هو مولاه) يقول: فإن الله هو وليُّه وناصرُه عليهما، وعلـــى كلٌ من بغاهُ سوءاً. (وجبريلُ) يقول: وجبريل أيضاً وليُّه وناصرُه. (وصالحُ المؤمنين) يقول: وخيار المؤمنين أيضاً مولاه وناصرُه... وقولُه: (والملائكةُ بعد ظهير) يقول: والملائكةُ مـــع جـــبريل وصـــالح المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعوانٌ على من آذاه،وأراد مَـــساءتَه. والظَهيرُ في هذا الموضع بلفظ واحدٍ في معنى جمعٍ، ولو أُخرِجَ بلفظ الجمع لقيل: والملائكةُ بعد ذلك ظُهَرَاء". (١)

فالطـــبري إذن يخـــتارُ الوقفَ على كلمة (المؤمنين)؛ على أن المعنى: فإن الله ناصرُه، وجـــبريلُ ناصرُه، وصالحُ المؤمنين ناصرُه، والملائكة بعد ذلك أعوانٌ لجبريل وصالح المؤمنين على نصرته. (٢) وهذا ما ذهب أكثر أهل التفسير(٣)، وأغلبُ أهل الوقف والابتداء. (٤)

وهـــذا القـــولُ هو الذي قدَّمه الفراء في (معاني القرآن)، ثم أشار إلى القول الثاني — وهـــو الوقـــف على (مولاه) – فقال: "ولو قال قائل: إن (ظهيراً) لجبريل ولصالح المؤمنين والملائكـــة، كان صواباً. ولكنه حَسُنَ أن يُجعلَ الظهيرُ للملائكة خاصة؛ لقوله: (والملائكةُ) بعد نصرةِ هؤلاء ظهير". (٥)

---

(١) الطبري — جامع البيان ٢٨/١٩٩-٢٠١.

(٢) قال النيسابوري: "ولا يخفى أن الكلام مسوق للمبالغة في الظاهر، وإلا فكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً". (غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦/٣٢١).

(٣) انظر مثلاً: الزمخشري — الكشاف ٤/٥٥٤، والفخر الرازي — مفاتيح الغيب ١٠/٥٧١، والبيضاوي — أنوار التنزيل ٥/٢٢٥، والنسفي — مدارك التنزيل ٢/٧١، وابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ٢/٣٩١، والثعالبي — الجواهر الحسان ٤/٣١٥، والبقاعي — نظم الدرر ٨/٤٨، وأبا السعود — إرشاد العقل السليم ٨/ ٢٦٧، وسيد قطب — في ظلال القرآن ٦/٣٦١٦، وابن عاشور — التحرير والتنوير ٢٨/٣٥٨.

(٤) انظر ابن الأنباري — إيضاح الوقف والابتداء ٢/٩٤١، والنحاس — القطع والائتناف ص٥٣٧، والداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص٥٧٦، والسجاوندي — الوقف والابتداء ص٤٤٦، وزكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٨٦، والأشموني — منار الهدى ص٢٨٤.

(٥) الفراء — معاني القرآن ٣/١٦٧.

فالفــراء يــستدلُّ لترجيح ما ذهب إليه جمهور المفسرين من الوقف على (المؤمنين) بدلالــة كلمة (ظهير)، وأنها في معنى المعاون والمظاهر، فالمرادُ إذاً أن الملائكةَ تعاون جبريل وصــالح المؤمــنين على نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما عبَّر الطبري بقوله: "والملائكــةُ مــع جــبريل وصالح المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعوانٌ على من آذاه،وأراد مَساءتَه". (١)

وإذا كان الفراءُ قد جوَّز الوقفَ على (مولاه) دون ترجيحه، فإن أبا حيان رأى أن هــذا هو الوقفُ الأحسن، فقال: "والأحسنُ الوقفُ على قوله (مولاه)، ويكونُ (وجبريلُ) مبتدأً، وما بعده معطوف عليه، والخبر (ظهير). فيكونُ ابتداءُ الجملة بجبريل، وهو أمين وحي الله،واختــتامُه بالملائكــة. وبُدئَ بجبريل وأُفرِد بالذكر تعظيماً له، وإظهاراً لمكانته عند الله. ويكــونُ قــد ذُكِرَ مرتين، مرةً بالنص، ومرةً في العموم. واكتنف (صالحَ المؤمنين) جبريلُ تــشريفاً لهم، واعتناءً بهم؛ إذ جعلهم بين الذين يسبحون الليلَ والنهارَ لا يفترون. فعلى هذا جبريلُ داخلٌ في الظُّهراء لا في الولاية،ويُختَصُّ الرسولُ بأن اللهَ هو مولاه. وجوّزوا أن يكون (وجــبريلُ وصــالحُ المؤمنين) عطفاً على اسم الله، فيدخلان في الولاية، ويكون (والملائكةُ) مبتدأ، والخبر (ظهير). فيكونُ جبريلُ داخلاً في الولاية بالنص، وفي الظُّهراء بالعموم". (٢)

والــسؤالُ هنا: لماذا لم يرتضِ أبو حيان ما ارتضاه جمهور المفسرين من الوقف على (المؤمــنين)، وجعــل الوقفَ على (مولاه) هو الوقفَ الأحسن؟ والجوابُ يتبدَّى من كلامه السابق، وأن الوقفَ على (مولاه) يكشف عن معنيين جليلين:

الأول: أن يُختصَّ الرسولُ صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى مولاه.ولعلَّ هذا هو الــذي أراده نافــعٌ رحمه الله حين اختار أن يكون الوقفُ على (مولاه)، وذكر الأشموني أن

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٠١/٢٨.

(٢) أبو حيان – البحر المحيط ٢٨٦/٨-٢٨٧.

نافعاً يريد بذلك أن مولى النبي صلى الله عليه وسلم هو الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ (الأنفال/٤٠). [١]

الثاني: أن كون (جبريل) مبتدأً وداخلاً في الظهراء مع صالح المؤمنين وعموم الملائكة فيه تشريفٌ عظيمٌ لصالح المؤمنين، واعتناءٌ كبير بهم؛ إذ وُسِّطوا في الذكر بين جبريل وعموم الملائكة، فجُعِلوا بين الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون.

والقـــول الثالث في الآية أن يكون المعنى: فاللهُ وليُّه، وجبريلُ وليُّه، وصالحُ المؤمنين والملائكةُ بعد ذلك ظهير. فلا يوقفُ على (مولاه)، ويوقفُ على (جبريل)، ويكونُ (وصالحُ المؤمنين) مبتدأً، و(الملائكةُ) معطوفاً عليه، و(ظهير) خبراً، وهو بمعنى الجمع. [٢]

ولعـــلَّ أرجح هذه الأقوال الثلاثة قولُ جمهور المفسرين الذي ارتضاه الطبري رحمه الله، مـــع استحـــضار أن المقام كلَّه مقامُ مبالغة في بيان أنصاره عليه وآله الصلاة والسلام، فـــالمعنى الأوفقُ لهذا السياق أن يقال: وإن تظاهرا عليه، فإن الله تعالى وليُّه وناصرُه، وجبريلُ ولـــيُّه وناصرُه، وصالحُ المؤمنين أولياؤه وناصروه، ثم الملائكةُ كلُّهم يعاونون جبريلَ وصالحَ المؤمنين على نصرته صلى الله عليه وسلم.

---

(١) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٥٣٧، والأشموني – منار الهدى ص٢٨٤.

(٢) انظر القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٧٦، وابن عادل الحنبلي – اللباب في علوم الكتاب ١٥/٣٥٤، والألوسي – روح المعاني ٢٨/٢٢٧.

المبحث الثاني

الوقف والابتداء في آيات الأحكام

الوقف والابتداء ينتظم آيات القرآن كلَّها،والمعنى التفسيريُّ المستنبطُ من الآية القرآنية إنما هو في باب آيات الأحكام حكمٌ شرعيٌّ يختلف فيه الفقهاء، كما يختلف فيه المفسرون. ولذلك خصَّصتُ هذا المبحث للوقوف على نماذج من آيات الأحكام، كان اختلاف الوقف والابـــتداء فيها ناشئاً عن اختلاف المفسرين والفقهاء في الأحكام الشرعية المستقاة منها، مع حـــرص الـــباحث على إبقاء الصبغة التفسيرية في دراسة هذه النماذج، وتناولها على طريقة المفسرين الذين لا يتجاوزون الآية ودلالاتها، وتركِ التفريعات الفقهية التي يبنيها الفقهاء على الآية إلى الدراسات الفقهية المختصة.

الـنـموذ ج الأول

قـولـه تـعا لـى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ (الـبـقـر ة/٢١٧)

للمفسرين ثلاثة أقوال في موضع الوقف في هذه الآية الكريمة:

الأول: قـــول جمهور المفسرين، وهو أن قوله تعالى (قل قتالٌ فيه كبيرٌ) جملة مستقلة فيها مبتدأٌ وخبر، وقوله تعالى: (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله مـــنه أكبر عند الله) جملةٌ أخرى المبتدأ فيها: (وصدٌّ)، والخبر: (أكبرُ)، وما بينهما معطوفٌ علـــى (وصدٌّ). وعليه فموضعُ الوقف الأول كلمةُ (كبير)، وموضعُ الوقف الثاني قولُه (عند الله).

الـــثاني: أن قـــوله تعالى: (قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحـــرام) جملة واحدة مستقلة، وقوله: (وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله) جملة أخرى مستقلة

من مبتدأ وخبر. وهو قول الفراء على تفصيل فيه كما سيأتي. وعليه فموضعُ الوقف الأول: (المسجد الحرام)، وموضع الوقف الثاني: (عند الله).

الثالث: أن قوله تعالى: (قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله) جملة واحدة مستقلة، وقوله: (وكفرٌ به والمسجدِ الحرامِ وإخراجُ أهله منه أكبرُ عند الله) جملة أخرى مستقلة. وهو وجـــه استحسنه أبو حيان. وعليه فموضع الوقف الأول: (عن سبيل الله)، وموضع الوقف الثاني: (عند الله).

وقـــد جـــرى الطبري رحمه الله على القول الأول ــ وهو قول الجمهور- في تفسير الآية والوقف المبني عليه، ثم ذكر القول الثاني — وهو قول الفراء — وناقشه، وردّه بأن المعنى لا يستقيمُ عليه.

قـــال رحمه الله مقرراً قول الجمهور في تفسير الآية: " يسألك يا محمد أصحابُك عن الـــشهر الحـــرام — وذلك رجبٌ — عن قتالٍ فيه...قل يا محمد: قتالٌ فيه — يعني في الشهر الحرام — كبيرٌ، أي عظيمٌ عند الله استحلالُه وسفكُ الدماء فيه. وقوله جلَّ ثناؤه: (وصدٌّ عن سبيل الله)، ومعنى (الصد) عن الشيء: المنعُ منه والدفعُ عنه. ومنه قيل: صدَّ فلانٌ بوجهه عن فـــلان، إذا أعرضَ عنه فمنعه من النظر إليه. وقوله: (وكفرٌ به)، يعني: وكفرٌ بالله. والباء في (به) عائدةٌ على اسم الله الذي في (سبيل الله). وتأويل الكلام: وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به، وعـــن المسجد الحرام، وإخراجُ أهل المسجد الحرام — وهم أهلُه وولاتُه — أكبرُ عند الله من القتال في الشهر الحرام".

"فـــــ (الصدُّ عن سبيل الله) مرفوع بقوله: (أكبرُ عند الله). وقوله: (وإخراجُ أهله مـــنه) عطـــفٌ على (الصد). ثم ابتدأ الخبرَ عن الفتنة فقال: (والفتنةُ أكبر من القتل)، يعني الشركُ أعظمُ وأكبرُ من القتل".[1]

(١) الطبري — جامع البيان ٢/٤٦٠-٤٦١.

ثم روى الطبري بسنده عن مجاهد قولَه في هذه الآية: ﴿ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾: "يقول: صدٌّ عن المسجد الحرام، وإخراجُ أهلـه مـنه، فكلٌّ هذا أكبرُ من قتل ابن الحضرمي. [١] (والفتنة أكبرُ من القتل): كفرٌ بالله وعبادةُ الأوثان أكبرُ من هذا كله". وروى الطبري أيضاً عن الضحاك قولَه: "كان أصحاب محمـد صلى الله عليه وسلم قتلوا ابن الحضرمي في الشهر الحرام، فعيَّر المشركون المسلمين بـذلك، فقال الله: قتالٌ في الشهر الحرام كبير، وأكبرُ من ذلك صدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به، وإخراجُ أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام". [٢]

ثم قـال الطبري: "وهذان الخبران اللذان ذكرناهما عن مجاهد والضحاك، ينبئان عن صـحة ما قلنا في رفع (الصدِّ) و(الكفر به)، وأنَّ رافعه (أكبرُ عند الله). وهما يؤكدان صحة مـا روينا في ذلك عن ابن عباس، ويدلّان على خطأ من زعم أنه مرفوعٌ على العطف على (الكبير)، وقولِ من زعم أن معناه: وكبيرٌ صدٌّ عن سبيل الله، وزعم أنَّ قوله: (وإخراجُ أهله منه أكبرُ عند الله) خبرٌ منقطعٌ عما قبله مبتدأ". [٣]

وهذا القولان اللذان أشار الطبري هنا إلى فسادهما هما قولا الفراء، ذكرهما في (معاني القـرآن)، فقال: "(قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله): ففي (الصدِّ) وجهان: إن شئتَ جعلـتَه مردوداً على (الكبير)؛ تريد: قل القتالُ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به. وإن شـئتَ جعلـتَ الصدَّ كبيراً؛ تريد: قل القتالُ فيه كبير، وكبيرٌ الصدُّ عن سبيل الله والكفرُ به". [٤]

---

(١) انظر سبب نزول الآية الكريمة في: الواحدي – أسباب النزول ص٤١-٤٥، والسيوطي – لباب النقول في أسباب النزول ص ٦٩-٧٠، ، والهلالي وآل نصر – الاستيعاب في بيان الأسباب ١/١٥٠-١٥٨ .

(٢) الطبري – جامع البيان ٢/٤٦٧.

(٣) الطبري – جامع البيان ٢/٤٦٧.

(٤) الفراء – معاني القرآن ١/١٤١.

وقد ردَّ الطبري رحمه الله هذين الوجهين اللذين جوّزهما الفراء، وبين أن كل واحد منهما ينبني عليه معنى وحكمٌ شرعي لم يقل به أحد من أهل العلم في الإسلام. وذلك أنه لو جعلنا (وصدٌّ) معطوفاً على (كبير)، يصير المعنى: قل القتالُ في الشهر الحرام كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ بالله. والحكمُ الشرعيُّ المبنيُّ على هذا المعنى أن القتال في الأشهر الحرم كفر بالله جلَّ في علاه، وهذا ما لم يقل به أحد من أهل الإسلام جميعاً؛ إذ لا شكَّ في فساده، بل غــيرُ جائز — كما يعبِّرُ الطبري — أن يُتَوَهَّم على عاقل يعقل ما يقولُ أن يقولَه. ثم إنه ينبني علـــى هذا القول أيضاً أن إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام أعظمُ عند الله من الكفـــر به؛ لأن الله تعالى يقول بعدها: (وإخراج أهله منه أكبر عند الله)، فيصير المعنى على هـــذا الوجه: وإخراجُ أهل المسجد الحرام أكبرُ عند الله من القتال في الشهر الحرام الذي هو كفرٌ. وهذا ظاهرٌ أيضاً فسادُه؛ لأنه لا شيء عند الله أعظمُ من الكفر به.

وأمـــا على الوجه الثاني الذي جوَّزه الفراء، وهو عطف (الصد) على (القتال) على معنى: وكبيرٌ صدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به،فينبني عليه أيضاً أن إخراج أهل المسجد الحرام أكبرُ عـــند الله من الكفر بالله والصدِّ عن سبيله وعن المسجد الحرام، وهذا المعنى أيضاً فاسدٌ كما تقدم. (١)

فـــالحكم الشرعي الصحيح الذي يكشف عنه الوقف الصحيح في هذه الآية هو أنَّ كبائـــر قـــريش من صدهم عن سبيل الله، وعن المسجد الحرام،وكفرِهم بالله، وإخراجِ أهل المسجد الحرام منه أكبرُ إثماً عند الله تعالى من القتال في الشهر الحرام. وهذا المعنى والحكمُ هو

---

(١) انظر الطبري — جامع البيان ٢/٤٦٨-٤٦٩، وقد ردَّ النحاس وجهي الفراء بمثل ما ردَّ به الطبري، انظر القطع والائتناف ص٩٨-٩٩، وانظر أيضاً ابن عطية — المحرر الوجيز ١/٢٩٠.

الذي عليه الطبري – كما سبق – وجمهور المفسرين. [١] وبناءً عليه فإن الوقفَ الصحيح على كلمة (كبير)، والابتداء بقوله: (وصدٌّ عن سبيل الله...). [٢]

وأمـــا القـــول الثالث في الوقف في هذه الآية، فهو وجه ذكره أبو حيان الأندلسي واستحـــسنه، فقال: "يحتملُ أن يكون الكلامُ قد تمَّ عند قوله (وصدٌّ عن سبيل الله)، ويكونُ قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين، أحدهما: أنه (كبير)، والثاني: أنه (صدٌّ عن سبيل الله). ثم ابتدأ فقال: والكفرُ بالله وبالمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبرُ عند الله من القتال الذي هو كبير وصدٌّ عن سبيل الله. وهذا معنى سائغٌ حسن". [٣]

ولكن يرد على هذا الوجه السائغ الحسن أن (المسجد الحرام) يكون فيه معطوفاً على الهاء في (وكفر به)، وليس هذا المعنى هو الراجح عند المفسرين، بصرف النظر عن الاختلاف الـــنحوي في العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارِّ. بل الراجح عندهم أن (المسجد الحـــرام) معطوف على (سبيل الله)، ليكون المعنى: وصدٌّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام. وهذا المعنى هو الذي يشهد له القرآن، في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ

---

(١) انظر مثلاً الأخفش الأوسط – معاني القرآن ١٨٤/١، و[الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٢٩٠/١، والنحاس – معاني القرآن ١٦٩/١، والزمخشري – الكشاف ٢٥٦/١، وابن عطية – المحرر الوجيز ٢٩٠/١، وابن الجوزي – زاد المسير ص١٢٧، والرازي – مفاتيح الغيب ٣٨٩/٢، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٤٤/٣، والنيسابوري – غرائب القرآن ٥٩١/١، وأبا حيان – البحر المحيط ٤٠٤/١، والشوكاني – فتح القدير ٢٧٣/١، والألوسي – روح المعاني ١٦٥/٢، والقاسمي – محاسن التأويل ١٠٥/٢، ورشيد رضا – تفسير المنار ٢٥٤/٢، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٣٢٩/٢ .

(٢) انظر مثلاً النحاس – القطع والائتناف ص ٩٨-٩٩، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص١٨٤، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص١٤٣، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص١٩، والأشموني – منار الهدى في الوقف والابتدا ص ٤٨..

(٣) أبو حيان – البحر المحيط ١٥٨/٢.

﴿ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (الحج/٢٥) الآية، وقوله جل شأنه: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (الفتح/٢٥) الآية.

ولــذلك لم يستحسن السجاوندي هذا الوجه الذي استحسنه أبو حيان، بل رجحَ الوجه الأول الذي عليه جمهور المفسرين؛ لأن المعنى يقتضيه. فقال: "وقيل: (وصدٌّ) عطفٌ، والوقـــفُ على (سبيل الله)، و(كفرٌ به) مبتدأ. والوجهُ هو الأول؛ لانتظام المعنى، أي: القتالُ منا وإن كان كبيراً ولكنَّ الصدَّ والكفرَ والإخراجَ التي كانت منكم أكبرُ من القتل". (١)

النموذج الثاني

قـــولـه تعالـــى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (النور/٤-٥).

قـــال النحاس في (القطع والائتناف) في أول سورة النور: "القطعُ فيها على رؤوس الآيات تمامٌ حتى ينتهي إلى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً)؛ فإن هذا يُعرَفُ التمامُ فيه من جهة الفقـــه. فمـــن قال: القاذفُ لا تقبل شهادته وإن تاب، كان وقفُه: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً... ومن قال: تقبلُ شهادتُه إذا تاب، فالتمامُ عنده: (فإن الله غفور رحيم)". (٢)

وقد ذكر الطبري رحمه الله تعالى اختلاف أهل التفسير في مرجع الاستثناء هنا، وما ينـــبني على ذلك من حكم شرعي يتصل بقبول شهادة التائب من القذف، فقال: "اختلف أهـــل الـــتأويل في الـــذي استُثني منه قولُه: (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا)، فقال بعـــضهم: استُثني من قوله: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون)، وقالوا: إذا

---

(١) السجاوندي — الوقف والابتداء ص١٤٣.

(٢) النحاس — القطع والائتناف ص٣٥٥.

تاب القاذف قُبِلَتْ شهادته، وزال عنه اسم الفسق، حُدَّ فيه أو لم يحدَّ".[١] ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قـال: "وقال آخرون: الاستثناءُ في ذلك من قوله: (وأولئك هم الفاسقون). وأما قوله: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً)، فقد وُصِلَ بالأبد، ولا يجوز قبولها أبداً".[٢] ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن الاستثناء من المعنيين جميعاً، أعني من قوله: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً)، ومن قوله: (وأولئك هم الفاسقون). وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أن ذلك كذلك إذا لم يُحَدَّ في القذف حتى تاب، إما بأن يُرفع إلى السلطان بعفو المقذوفـة عنه، وإما بأن ماتت قبل المطالبة بحدِّها، و لم يكن لها طالبٌ يطلب بحدِّها فإذ كان ذلك كذلك، وحدثت منه توبة، صحَّتْ له بها العدالة".

"فـإذ كان من الجميع إجماعاً، و لم يكن الله تعالى ذكرُه شَرَطَ في كتابه أن لا تُقبلَ شهادتُه أبداً بعد الحدِّ في رميه، بل نهى عن قبول شهادته في الحال التي أوجب عليه فيها الحدَّ وسمـاه فاسقاً، كان معلوماً بذلك أن إقامة الحدِّ عليه في رميه، لا تُحدثُ له في شهادته مع التوبة من ذنبه، ما لم يكن حادثاً فيها قبل إقامته عليه. بل توبتُه بعد إقامة الحدِّ عليه من ذنبه أحرى أن تكون شهادتُه معها أجوزَ منها قبل إقامته عليه؛ لأن الحدَّ يزيد المحدود عليه تطهيراً من جرمه الذي استحقَّ عليه الحدَّ".[٣]

فالطبري يستدلُّ لعود الاستثناء إلى كلتا الجملتين – وهما قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) – بثلاثة أمور:

---

(١) الطبري – جامع البيان ٩٨/١٨.

(٢) الطبري – جامع البيان ٩٨/١٨.

(٣) الطبري – جامع البيان ١٠٣/١٨.

الأول: أنه لا خلاف بين الجميع أن القاذف تُقبلُ شهادتُه إذا تاب و لم يُحَدَّ،فأن تُقبلَ شهادته إذا تاب بعد الحدِّ أحرى وأولى. وهذا مما احتجَّ به أيضاً الشافعي رحمه الله. (١)

الـــثاني: أن القرآن إنما نهى عن قبول شهادة القاذف في الحال التي أوجب عليه فيها الحدَّ وسماه فيها فاسقاً، و لم يشترط أن لا تُقبلَ شهادته بعد إقامة الحدِّ عليه.

الثالث: أن قبول شهادة التائب من القذف بعد إقامة الحد عليه أجوزُ من قبولها قبل إقامة الحد؛ لأن الحدَّ كفارةٌ وتطهيرٌ للمحدود.

وما ذهب إليه الطبري هنا هو مذهب الجمهور من السلف(٢) والمفسرين والفقهاء(٣)، وأمـــا استدلالُ الفريق الآخر بوصل النهي عن قبول الشهادة بكلمة (أبداً) التي تقتضي التأبـــيد ، فقد أجاب عنه الزجاج بقوله: "فإن قال قائل: ما الفائدةُ في قوله: (أبداً)؟ قيل: الفائدةُ أن الأبد لكل إنسان مقدارُ مدَّته في حياته، ومقدارُ مدَّته فيما يتصل بقصَّته. فتقول: الكافـــرُ لا يقبلُ منه شيء أبداً، فمعناه: ما دام كافراً لا يُقبلُ منه شيء. وكذلك إذا قلتَ: القـــاذف لا تُقبلُ منه شهادةٌ أبداً، فمعناه: ما دام قاذفاً. فإذا زال عنه الكفرُ فقد زال أبدُه، وكذلك القاذف إذا زالَ عنه القذفُ فقد زالَ عنه أبدُه، ولا فرقَ بين هذا وذلك". (٤)

ويـــشير الجصاص رحمه الله إلى سبب اختلاف الفقهاء في قبول شهادة القاذف إذا تاب، فيقول: "وما ذكرنا من اختلاف السلف وفقهاء الأمصار في حكم القاذف إذا تاب،

---

(١) انظر النحاس – القطع والائتناف ص ٣٥٥، والكياالهراسي – أحكام القرآن ٣/ ٣٠٠، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٢٧/٨.

(٢) انظر أسماء هؤلاء السلف عند النحاس – القطع والائتناف ص٣٥٥، وفي الآثار التي أوردها الطبري في تفسيره ٩٨/١٨-١٠٢.

(٣) انظر الفراء – معاني القرآن ٢٤٥/٢، والزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٣١/٤، والنحاس – معاني القرآن ٤/ ٥٠٣، والجصاص – أحكام القرآن ٣٩٩/٣-٤١٢، والكيا الهراسي – أحكام القرآن ٣/ ٣٠٠، وابن العربي – أحكام القرآن ٣/ ١٣٤٠، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٢٧/٨، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٦٧، والألوسي – روح المعاني ١٥١/١٨.

(٤) الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٣١/٤.

فإنما صدر عن اختلافهم في رجوع الاستثناء إلى الفسق، أو إلى إبطال الشهادة وسمة الفسق جميعاً فيرفعُهما". (١)

ومسألة رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو مسألة أصولية فيها اختلافٌ بين العلماء،فقــال جمهورهم برجوعه إلى جميع الجمل، وقال بعضهم برجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط، وذهب بعضهم إلى التفصيل، وآخرون قالوا بالاشتراك، وآخرون قالوا بالوقف. وليس هذا محلَّ تفصيل هذه المسألة. (٢)

وقد رأينا من كلام الطبري المنقول آنفاً أنه يقول برجوع الاستثناء (إلا الذين تابوا) إلى كلتا الجملتين، وهما قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون)، وأن الــتائب من القذف تُقبل شهادته، وينبني على هذا أنه لا يوقف على قوله تعالى: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً)؛ حتى لا يُفصلَ بين المستثنى والمستثنى منه. (٣)

النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن

---

(١) الجصاص – أحكام القرآن ٤٠٣/٣.

(٢) انظر هذه الأقوال وأدلتها التفصيلية في: الغزالي – المستصفى من علم الأصول ٢٠٤/٢-٢١٠، والآمدي – الإحكام في أصول الأحكام ١٣١/٢-١٣٨، والزركشي – البحر المحيط في أصول البحر ٤١١/٤-٤٣٣، وعبد العلي الأنصاري – فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت ٥٥٩/١-٥٧٢، والشوكاني – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٤٣١/١-٤٣٥، والشنقيطي – مذكرة في أصول الفقه ص٢١٩، ومصطفى الخن – أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٢٣٥-٢٤٥.

(٣) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٢٥٥، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٠٥، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٠٠، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٦٠، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٩٤.

يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ (الطلاق / ١)

اختلافُ المفسرين في الوقف هنا يتصلُ بقوله تعالى في هذه الآية: (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) [١]، ومنشأ هذا الاختلاف اختلافُهم في المقصود بـ(الفاحشة) في هذه الآية، فلهم في ذلك أقوالٌ يختلف باختلافها مرجعُ الاستثناء: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة).

وفيما يلي خلاصةُ هذه الأقوال، مع بيان موضع الوقف المبنيِّ على كل قول:

الأول: أن المراد بالفاحشة هنا الزنا، والاستثناءُ راجعٌ إلى كلتا الجملتين، أعني جملةَ (لا تُخرجوهن) وجملةَ (ولا يخرجن)، والمعنى: لا تخرجوهنَّ يا أيها الأزواجُ من بيوقمن ولا يخرجنَ إلا إن زَنَيْنَ، فلا بدَّ من إخراجهن وخروجهن لإقامة الحدِّ عليهنَّ. وينبني على هذا القول أن تُوصلَ الجملتان ولا يوقفَ إلا بعد فراغ الاستثناء، وهو: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)؛ حتى لا يُفصلَ بين المستثنى والمستثنى منه.

الثاني: أن المراد بالفاحشة هنا نشوزُ الزوجة، والاستثناءُ راجعٌ إلى كلتا الجملتين أيضاً، والمعنى: لا تخرجوهنَّ من بيوقمن ولا يخرجنَ إلا أن يُطَلَّقْن على النشوز، فيسقطُ حقُّهنَّ في السكنى، ويَحِلُّ الإخراجُ والخروج. والوقفُ على هذا القول كالوقف في القول السابق.

الثالث: أن المراد بالفاحشة هنا البَذاءُ على الزوج أو الأحماء، والاستثناء راجع إلى الجملة الأولى وهي قوله تعالى: (لا تخرجوهن)، والمعنى: لا تخرجوهنَّ من بيوقمن ولا يخرجن إلا إذا طالت ألسنتُهن وتكلمنَ بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهن أو أحمائهن، فيحلُّ لكم يا أيها الأزواجُ أن تخرجوهنَّ. والوقفُ المبنيُّ على هذا القول كالوقف في القولين السابقين، إلا أن المستثنى منه في هذا القول هو الجملة الأولى فقط، وأما على القولين السابقين فالمستثنى منه الجملتان كلتاهما.

---

(١) انظر الأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٨٣.

الـــرابع: أن المـــراد بالفاحشة هنا كلُّ معصية لله تعالى، والاستثناء راجعٌ إلى الجملة الأولى أيضاً، والمعنى: لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن تصدر منهن معصيةٌ فاحشةٌ من زنا أو سرقة أو نشوز أو بذاء، فيحلُّ لكم إخراجُهن. والوقفُ على هذا القول كالوقف في القول الثالث، مع الاتحاد في المستثنى منه.

الخـــامس: أن المراد بالفاحشة هنا نفسُ الخروج قبلَ انقضاء العدة، والاستثناء راجعٌ إلى الجملـــة الثانـــية وهي قوله تعالى: (ولا يخرجن)، والمعنى: لا يُطلقُ لهن في الخروج إلا في الخـــروج الذي هو معصية وفاحشة، ومعلوم أنه لا يُطلقُ لهن في المعصية والفاحشة، فيكون ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه. وهذا أسلوبٌ من أساليب العربية البديعة البليغة، كما يُقـــال: لا تزنِ إلا أن تكون فاسقاً، ولا تشتم أمَّك إلا أن تكون قاطع رحم. والوقفُ المبنيُّ علـــى هذا القول على كلمة (بيوتهن) من قوله تعالى: (لا تخرجوهن من بيوتهن)، ثم يُبتَدَأُ: (ولا يخرجنَ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة). (١)

وقـــد ذكـــر الطبري رحمه الله هذه الأقوال الخمسة في المراد بـــ(الفاحشة) في هذه الآيـــة، ثم قال: "والصوابُ من القول في ذلك عندي قولُ من قال: عَنَى بالفاحشة في هذا الموضـــع المعـــصيةَ، وذلك أن الفاحشة هي كل أمر قبيح تُعُدِّيَ فيه حدُّه، فالزنا من ذلك، والـــسرقةُ والبذاءُ على الأحماء، وخروجُها متحوِّلة عن منزلها الذي يلزمها أن تعتدَّ فيه منه. فـــأيَّ ذلك فعلت وهي في عدتها، فلزَوْجِها إخراجُها من بيتها ذلك؛ لإتيانها بالفاحشة التي ركبتها". (٢)

---

(١) انظر الفراء – معاني القرآن ٣/١٦٢، والزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٥/١٨٤، والجصاص – أحكام القرآن ٣/٦٨٠، والكيا الهراسي – أحكام القرآن ٤/٤٢٠، وابن العربي – أحكام القرآن٤/١٨٣١، والرازي – مفاتيح الغيب ١٠/٥٦١، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٤٦/١٨، والخطيب الشربيني – السراج المنير ٢٢٢/٧، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ١٩٤/٩، والجمل – الفتوحات الإلهية ٢٩/٨، والشوكاني – فتح القدير ٢٩٩/٥، والألوسي – روح المعاني ١٩٧/٢٨، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٣٠١/٢٨، والسايس ورفيقيه – تفسير آيات الأحكام ٥٦١/٤، والصابوني – روائع البيان في تفسير الأحكام ٦٠١/٢.

(٢) الطبري – جامع البيان ١٦٤/٢٨-١٦٥.

وواضــحٌ من كلام الطبري هذا أنه يختارُ عودَ الاستثناء إلى الجملة الأولى، أي جملة: (لا تخــرجوهن)، بدلــيل قوله في آخر كلامه: " فلزَوْجِها إخراجُها من بيتها ذلك؛ لإتيانها بالفاحشة التي ركبتها". وبناءً على ذلك فإنه لا بدَّ من وصلِ الجملتين —جملةِ (لا تخرجوهن) وجملة (ولا يخرجن) — وعدمِ الوقف إلا على آخر الاستثناء: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)؛ حتى لا يُفصلَ بين المستثنى والمستثنى منه.

وفي تقديري أن ما ذهب إليه الطبري في تفسير (الفاحشة) هنا هو الأولى؛ لأنه جامعٌ للأقوال الأخرى، إذ حملَ (الفاحشة) على أعمِّ معانيها، لتشمل كلَّ ما قيل في تفسيرها، وما دامــت هــذه المعاني كلها يحتملها اللفظ، ويجوز أن يكون جميعها مراداً، فإن القول بعموم اللفــظ ليــسعَ هذه المعاني أولى من القول بدلالته على معنى واحد منها، كما هو مقرر في أصول التفسير وقواعده.

علــى أن ابــن العربي في (أحكام القرآن) يعترضُ على القول الذي اختاره الطبري، ويرى عدمَ صحته، قال رحمه الله: "المسألة الخامسة عشرة — قوله: (إلا أن يأتين بفاحشة): اخــتلف الناس في ذلك على أربعة أقوال، الأول: أنه الزنا. الثاني: أنه البَذاء، قاله ابن عباس وغيره. الثالث: أنه كلُّ معصية، واختاره الطبري. الرابع: أنه الخروج من البيت، واختاره ابن عمــر". ثم قــال في سياق مناقشة الآراء: "وأما من قال: إنه كلُّ معصية فوَهْمٌ؛ لأن الغيبةَ ونحوها من المعاصي لا تبيح الإخراج ولا الخروج". (١)

ولكنَّ كلام الطبري السابقَ لا يُفهم منه أنه يقصد المعصية بمعناها العامِّ المطلق؛ بدلالة الأمثلة التي ذكرها لبيان عموم معنى (الفاحشة) في الآية، من الزنا والسرقة والبذاء والخروج من المنزل. فالذي يبيحُ الإخراجَ — في رأي الطبري — هو ما كان من قَبيلِ هذه المعاصي التي

---

(١) ابن العربي — أحكام القرآن ١٨٣١/٤.

ذكـــرها، ممـــا يستوجبُ الإخراج لإقامة حدٍّ من حدود الله، أو لدفع أذى المطلقة بسبب نشوزها أو بذائها، أو لتعديها ومخالفتها أمر الله تعالى بلزوم المترل زمن العدة.

النموذج الرابع

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ (النور/٣٣).

في هذه الآية الكريمة أمران هما: (فكاتبوهم) و(آتوهم)، وكلٌّ واحد منهما يحتمل أن يكـــون المقصودُ منه الحتمَ والإيجاب، أو الندبَ والاستحباب. وقد اختلف الفقهاء في هذين الأمـــرين: الأمر بمكاتبة العبد، والأمر بإيتائه من مال الله، فقال بعضهم: هما محمولان على الاســـتحباب، وقـــال بعضهم: هما محمولان على الإيجاب، وقال آخرون: الأول استحباب والثاني إيجاب. (١)

ويختلف الوقف والابتداء في هذه الآية بحسب اختلاف العلماء في فهمها، وفي الحكم الـــشرعي المـــستقى مـــنها؛ فمن قال من الفقهاء والمفسرين: إن كلا الأمرين للإيجاب أو للاســـتحباب، لم يفصِل بين الجملتين بالوقف، أعني جملةَ: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) وجملـــةَ: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم). ومن قال: الأمر الأول استحباب والأمر الثاني إيجـــاب، وقَـــفَ علـــى الجملة الأولى، وابتدأ بالجملة الثانية؛ فصلاً بين أمر الإيجاب وأمر الاستحباب. (٢)

---

(١) انظر الجصاص – أحكام القرآن ٤٦٨/٣، والكيا الهراسي – أحكام القرآن ٣١٤/٣، وابن العربي – أحكام القرآن ١٣٨١/٣، والرازي – مفاتيح الغيب ٣٧٦/٨، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٣٤/١٢، والألوسي – روح المعاني ٢٢٦/١٨، والجبالي – شفاء الصدور بتفسير سورة النور ص١٤٤، والسايس ورفيقيه – تفسير آيات الأحكام ٣٢٥/٣، والصابوني – روائع البيان في تفسير آيات الأحكام ١٩٣/٢.

(٢) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٣٥٨-٣٥٩، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٠١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٩٥.

وقـــد عرضَ الطبري رحمه الله لدلالة هذين الأمرين في الآية الكريمة، فقال: "وقوله: (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم) يقول جلّ ثناؤه: والذين يلتمسون المكاتبة منكم من مماليككم، (فكاتبوهم إن علمت فيهم خيراً). واختلف أهلُ العلم في وجه مكاتبة الرجل عبدَه الذي قد علم فيه خيراً، وهل قوله: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) على وجه الفرض أم علـــى وجه الندب؟ فقال بعضهم: فرضٌ على الرجل أن يكاتب عبده الذي قد علم فيه خيراً إذا سأله العبد ذلك". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال آخرون: ذلك غيرُ واجب على السيد، وإنما قولُه: (فكاتبوهم) ندبٌ من الله سادةَ العبيد إلى كتابة من عُلِمَ فيه منهم خيرٌ، لا إيجابٌ". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قـــال: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قولُ من قال: واجبٌ على سيد العـــبد أن يكاتبه إذا علم فيه خيراً، وسأله العبدُ المكاتبةَ؛ وذلك أن ظاهر قوله: (فكاتبوهم) ظاهرُ أمر، وأمرُ الله فرضٌ الانتهاءُ إليه، ما لم يكن دليلٌ من كتاب أو سنة على أنه ندب؛ لما قد بينا من العلة في كتابنا المسمى: (البيان عن أصول الأحكام)". (١)

وعـــند قـــوله تعالى: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) ذكر الطبري اختلافَ أهل التأويل في المخاطب بهذا الكلام، فعند بعضهم: أن المخاطبين بذلك هم سادةُ العبيد، فيعطي الـــسيدُ عبدَه ربع مال المكاتبة ، أو ما شاء أن يعطيه. وعند آخرين: أن المخاطبين الأغنياء أصـــحابُ الأمـــوال، فيعطون المكاتَبين سهمَهم من الزكاة المفروضة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ (الـــتوبة/٦٠)، فالـــرقابُ التي هي أحد الأصناف الثمانية هم المكاتبون، وسهمُ الرقاب هو المقصود بقوله تعالى هنا: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم).

ثم رجَّحَ الطبري رحمه الله هذا القول الثاني فقال: "وأولى القولين بالصواب في ذلك عندي القولُ الثاني، وهو قول من قال: عَنَى به إيتاءَهم سهمَهم من الصدقة المفروضة. وإنما

(١) الطبري — جامع البيان ١٨/١٦٠-١٦١.

قلنا: ذلك أولى القولين لأن قوله: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) أمرٌ من الله تعالى ذكرُه بإيتاء المكاتَبين من ماله الذي آتى أهلَ الأموال، وأمرُ الله فرضٌ على عباده الانتهاءُ إليه، ما لم يخـــبرهم أن مرادَه الندبُ؛ لما قد بيَّنا في غير موضع من كتابنا. فإذ كان ذلك كذلك، ولم يكن أخبرنا في كتابه ولا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أنه ندبٌ، ففرضٌ واجبٌ. وإذ كـــان ذلـــك كذلك، وكانت الحجة قد قامت أن لا حقَّ لأحد في مال أحدٍ غيرِه من المسلمين إلا ما أوجبه الله لأهل سُهمان الصدقة في أموال الأغنياء منهم، وكانت الكتابة التي يقتضيها سيِّدُ المكاتَب من مكاتَبه مالاً من مال سيد المكاتَب، فيُفادُ أن الحق الذي أوجب الله لـــه علـــى المؤمنين أن يؤتوه من أموالهم هو ما فُرِضَ على الأغنياء في أموالهم له من الصدقة المفروضة؛ إذ كان لا حقَّ في أموالهم لأحدٍ سواها". (١)

وبـــناءً على اختيار الطبري أنَّ كلا الأمرين في الآية الكريمة للحتم والإيجاب، فإنه لا يُفـــصَلُ بالوقف بين قوله: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً)، وقوله: (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم)، ولكن يوصَلُ بينهما لأنهما سواءٌ في دلالة الإيجاب.

وما ذهب إليه الطبري رحمه الله هو الأَوْلى في نظري؛ لأن سياق الآية الكريمة سياق أحكام وتشريعات، وأوامر ونواه، وجريانُ هذه الأوامر على نسقٍ واحدٍ من الحتم والإيجاب هو الظاهر والمتبادر، ما لم تدلَّ قرينةٌ واضحة على صرف الأمر عن ظاهره. (٢)

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٨/١٦٧-١٦٨.

(٢) يُنظَرُ تفصيل كلام الفقهاء في هاتين المسألتين (مكاتبة العبد وإيتائه من المال) في المراجع التي أشرتُ إليها في أول الكلام عن هذه الآية الكريمة.

النموذج الخامس

قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ (النساء/٣٣)

قال الطبري رحمه الله تعالى: "يعني جلّ ثناؤه بقوله: (ولكل جعلنا موالي): ولكلكم أيهــا الناس جعلنا موالي، يقول: ورثةً من بني عمه وإخوته وسائر عصبته غيرهم... ويعني بقــوله: (مما ترك الوالدان والأقربون): مما تركه والداه وأقرباؤه من الميراث. قال أبو جعفر: فــتأويل الكــلام: ولكلكــم أيها الناس جعلنا عَصَبَةً يرثون به مما ترك والداه وأقرباؤه من ميراثهم". (١)

هذا ما اختاره الطبري في تفسير هذه الآية الكريمة، ولم يذكر فيها وجهاً آخر. وأما غيره من المفسرين فقد ذكروا أوجهاً في معنى الآية والحكم المستقى منها، أُجملُها فيما يلي مع بيان الوقف المبنيِّ على كل وجه:

الأول: أن المعــنى: ولكلٍّ أحد من الناس جعلنا عصبةً يرثونه مما ترك والداه وأقرباؤه من ميراثهم له. وهذا الوجه هو الذي اختاره الطبري، وعليه فالكلام جملة واحدة، والوقفُ على كلمة (الأقربون).

والحكــم الشرعي المستقى من الآية على هذا الوجه ردُّ أموال التركة إلى العصبة بعد الفراغ من أصحاب الفرائض، والمقصود بالعصبة هنا الأقرباء الذين يرثون من تركة الميت ما أبقاه أصحاب الفروض، مثلَ الأعمام والأخوال وأبناء الأعمام والأخوال. (٢)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٥/٧٠-٧١.

(٢) انظر الجصاص – أحكام القرآن ٢/٢٦١، والكيا الهراسي – أحكام القرآن ٢/٤٤٤، وابن العربي – أحكام القرآن ١/٤١٣.

قـــال ابن العربي في بيان المراد بالموالي في هذه الآية: "معناه مولى العصبة، قاله مجاهد وابـــن عـــباس. وهذا صحيح؛ لقوله بعد ذلك: (مما ترك الوالدان والأقربون)، وليس بعدَ الوالدين والأقربين إلا العصبة. ويُفسِّره ويعضدُه حديثُ النبي صلى الله عليه وسلم: (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبْقَتِ الفرائضُ فلأولى عَصَبَةٍ ذكر)(١)"(٢).

الـــثاني: أن المعنى: ولكلٍّ إنسان موروث جعلنا وارثاً من المال الذي ترك. وهنا تمَّ الكـــلام، ويكـــون قوله تعالى: (الوالدان والأقربون) جواباً عن سؤال مقدَّر نشأ من الجملة الـــسابقة، كأنـــه قيل: ومن الوارث؟ فقيل: الوالدان والأقربون، أو قيل: ومن هذا الإنسان المـــوروث؟ فقـــيل: الـــوالدان والأقـــربون. فالوالدان والأقربون إما أن يكونوا الوارثين أو الموروثين، وعلى كلٍّ فالكلام جملتان، والوقفُ على كلمة (ترك).

الـــثالث: أن المعـــنى: ولكلٍّ قومٍ جعلناهم وُراثاً نصيبٌ مما ترك والداهم وأقربوهم، كقولك: (لكلٍّ من خَلَقَهُ الله إنساناً من رزق الله) أي حظٌّ من رزق الله. وعليه فالكلام جملة واحدة، والوقف على كلمة (الأقربون).

الـــرابع: أن المعنى: ولكلٍّ مالٍ من الأموال التي تركها الوالدان والأقربون جعلنا ورثةً يلونه ويحوزونه. وعليه فالكلام جملة واحدة أيضاً، والوقف على كلمة (الأقربون).(٣)

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض – باب ميراث الجدِّ مع الأب والإخوة برقم (٦٧٤٦)، ومسلم في كتاب الفرائض – باب ألحقوا الفرائض بأهلها برقم (١٦١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولفظه عندهما: (ألحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفرائضُ فلأولى رجل ذكر).

(٢) ابن العربي – أحكام القرآن ٤١٣/١.

(٣) انظر الزمخشري – الكشاف ٤٩٤/١، وابن عطية – المحرر الوجيز ٤٦/٢، وابن الجوزي – زاد المسير ص٢٧٨، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٦٧/٤، والنسفي – مدارك التتريل ٢٥٠/١، والنيسابوري – غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٤٠٧/٢، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ١٩٠/١، وأبا حيان – البحر المحيط ٣/ ٢٤٧، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ١٧٢/٢، والألوسي – روح المعاني ٣١/٥، والقاسمي – محاسن التأويل ٩١/٣، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٣٣/٥ .

ومـــن المفـــسرين من اقتصر على الوجه الأول الذي اقتصر عليه الطبري[(١)]، ولعلَّ الـــسبب في ذلك أن هذا الوجه هو الظاهر والمتبادر من نظم الآية الكريمة، وهو المنسجم مع سياق الآيات السابقة التي ذكرت أنصبة المواريث، وحدَّدت لكل ذي فرض فرضَه، فجاءت هذه الآية لتشير إلى الورثة الآخرين من غير أصحاب الفروض، وهم العصبات.

قال سيد قطب عند هذه الآية: "بعد أن ذكر أن للرجال نصيباً مما اكتسبوا، وللنساء نـــصيباً مما اكتسبن[(٢)] .. وبيَّنَ – فيما سلفَ – أنصبةَ الذكور والإناث في الميراث.. ذكر أن الله جعل لكلٍّ موالي من قرابته يرثونه.. يرثونه مما آل إليه من الوالدين والأقربين.. فالمالُ يظـــلٌّ يُـــتداول بهـــذا الإرث جـــيلاً بعد جيل. يرث الوارثون، ثم يضمون إلى ميراثهم ما يكتـــسبون، ثم يـــرثهم مـــن يلـــونهم من الأقربين.. وهي صورة تمثل دورة المال في النظام الإسلامي، وأنها لا تقف عند جيل، ولا تتركز في بيت ولا فرد.. إنما هو التوارث المستمر، والـــتداول المـــستمر، وحركة التوزيع الدائبة، وما يتبعها من تعديل في المالكين، وتعديل في المقادير، بين الحين والحين". [(٣)]

وأمـــا الوجه الثاني في تفسير الآية، ففيه تفكيك للنظم الكريم كما يقول أبو السعود[(٤)]، وهو خلاف الظاهر والمتبادر من الآية الكريمة؛ وذلك أن القارئ لقوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لا يكـــاد يخطر بباله إلا أن فاعل الفعل

---

(١) انظر القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٤٦/٥، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٦٥٠/١، والبقاعي – نظم الدرر ٢٥٠/٢، والشوكاني – فتح القدير ٥٨١/١، وسيد قطب – في ظلال القرآن ٦٤٧/٢.

(٢) يشير إلى الآية السابقة للآية التي نحن بصددها، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (النساء/٣٢).

(٣) سيد قطب – في ظلال القرآن ٦٤٧/٢.

(٤) انظر أبا السعود – إرشاد العقل السليم ١٧٣/٢.

(تـرك) هـو (الـوالدان والأقربون)، وأن كلمة (الأقربون) هي تمام الكلام وتمام الجملة.
والخـروج عن هذا المتبادر بجعل ما ظاهرُه جملةٌ جملتين يحتاج إلى دليل واضح وقرينة بيِّنة،
والواقع أنه لا دليل ولا قرينة على الكلام جملتين.

وأمـا الـوجهان الثالث والرابع، فمع أن مبناهما على جعل الكلام جملة واحدة لا
جملتين كالوجه السابق، فإن فيها تقديراتٍ لا تلوح من ألفاظ الآية الكريمة.

وإذن فالقـول الراجح في تفسير هذه الآية هو ما ذهب إليه الطبري ومن وافقه من
المفسرين، وعليه فالوقف الراجح في الآية إنما هو على كلمة (الأقربون). والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث

الوقف والابتداء في آيات القصص

إذا أراد أحـــدٌ أن يوجز هدفَ القصص في القرآن الكريم في عبارة أو جملة، فإنه لا يـــستطيع أن يـــزيدَ على ما قال القرآنُ نفسُه: (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)، وموضـــعُ العـــبرة هـــذا هو ما ينبغي أن يكون نُصْبَ أعين الدارسين للقصص القرآني، أو المفسرين لآياته. وقد حاولتُ في هذا المبحث استعراضَ نماذج من آيات القصص، واختلاف المفـــسرين في المعـــاني المـــستنبطة منها، وما ينشأ عن ذلك من اختلاف في مواضع الوقف والابتداء في تلك الآيات، مجتهداً في ترجيح المعنى الذي هو أوفق بالعبرة المستفادة، التي هي مقصد القصص كلّه.

الـنـموذ ج الأول

قـولـه تـعـالـى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (يـوسف/ ٢٤)

لقد أُلصِقتْ بهذه الآية الكريمة رواياتٌ إسرائيلية ظاهرة البطلان، وخيالاتٌ مريضة، وأوهامٌ عليلة. ثم إن أقلام بعض المفسرين اعتلقت بهذه المرويات الباطلة، على حين غفلة مما اشـــتملت علـــيه من نسبة الهمِّ بالفاحشة، على نحوٍ مسفٍّ مقيت، إلى الكريم بن الكريم بن الكـــريم بـــن الكريم، يوسف بن يعقوب ين إسحاق بن إبراهيم، عليهم من الله الصلوات والتسليم.

و لم تكن هذه المرويات ساقطة الإسناد فحسب، بل كانت أماراتُ الوضع والكذب فـــيها لائحة واضحة، فهي حكايات متعارضة، وروايات متناقضة، وأقوال مكذوبة، تشهد بنفسها على كذب نسبتها إلى من نُسِبَتْ إليه من السلف. وآيةُ بطلانها وكذبها بعد خلوِّها

مـــن آيةٍ شاهدة، أو حديثٍ مؤيِّد، أن نصوص الآيات قبل هذه الآية وبعدها، تبرئُ يوسف عليه السلام من الفعل القبيح، ومن وسائله كلها، ومن مقدماته كلها.

وقـــد ذكر المحققون من المفسرين هذه الآيات الناطقة ببراءته عليه السلام من كل ما نُسبَ إليه، وشددوا النكير على من يروي مثل هذه الأباطيل، وجزموا بتلفيقها واختراعها، وكونها من كاسد بضاعة أهل الكتاب. (١)

وأكتفـــي هنا بعبارة أبي السعود، قال رحمه الله: "هذا وقد فُسِّرَ همُّه عليه السلام بأنه علـــيه السلام حلَّ الهميان وجلس مجلس الختان، وبأنه حلَّ تكةَ سراويله وقعد بين شُعَبها. ورؤيـــتُه للبرهان بأنه سمع صوتا إياك وإياها فلم يكترث، ثم وثم إلى أن تمثل له يعقوبُ عليه السلام عاضاً على أنملته. وقيل: ضرب على صدره فخرجت شهوته من أنامله. وقيل: بَدَتْ كـــفٌّ فـــيما بينهما ليس فيها عضدٌ ولا معصم مكتوبٌ فيها: (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) فلم ينصرف، ثم رأى فيها: (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) فلم ينته، ثم رأى فيها: (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) فلم ينجع. فقال الله عزَّ وجلَّ لجبريل: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة، فانحطَّ جبريل عليه السلام وهو يقول: يا يوسف، أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء. وقيل: رأى تمثال العزيز، وقيل وقيل، إن كلُّ ذلك إلا خـــرافاتٌ وأباطيل، تمجها الآذان، وتردُّها العقول والأذهان، ويلٌ لمن لاكها ولفَّقها، أو سمعها وصدَّقها". (٢)

وقد ذكر الطبري رحمه الله طائفة من هذه الروايات الكاسدة (٣)، وأدركَ ما تنطوي علـــيه من الإشكال الكبير، فقال: "فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يوصف يوسفُ بمثل هذا

---

(١) انظر مثلاً الزمخشري – الكشاف ٤٣٨/٢، وابن العربي – أحكام القرآن ١٠٨٢/٣، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤٣٩/٦-٤٤٤، وأبا حيان – البحر المحيط ٢٩٤/٥، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٢٦٦/٤، والألوسي – روح المعاني ٣٢٣/١٢، والقاسمي – محاسن التأويل ١٦٧/٦، وسيد قطب – في ظلال القرآن ٤/ ١٩٨١، والشنقيطي – أضواء البيان ٨٠/٣.

(٢) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ٢٦٦/٤-٢٦٧.

(٣) انظر الطبري – جامع البيان ٢٢٨/١٢-٢٣٨.

وهـــو لله نبي؟ قيل: إن أهل العلم اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: كان من ابتلي من الأنبياء بخطيـــئة، فإنما ابتلاه الله بها ليكونَ من الله عزَّ وجلَّ على وَجَلٍ إذا ذكرها، فيَجِدَّ في طاعته إشـــفاقاً مـــنها، ولا يتَّكلَ على سعة عفو الله ورحمته. وقال آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك ليعرِّفهم موضع نعمته عليهم، بصفحه عنهم، وتركه عقوبتَه عليه في الآخرة. وقال آخرون: بـــل ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله، وتركِ الإياس من عفوه عنهم إذا تابوا".(١)

والحقيقة أن هذه الإجابات التي ذكرها الطبري لا تكفي لأن يُنسَبَ إلى النبي الكريم يوسف عليه السلام شيءٌ من تلك الخرافات والأباطيل؛ لأنها تصادم القرآنَ والسنةَ وعقيدةَ المسلمين في الأنبياء وتنزيهَ الله تعالى لهم عن كل سوء ورذيلة.

وبعد أن ذكر الطبري رحمه الله تلك الروايات قال: "وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأوَّلوا القرآن بآرائهم، فإنهم قالوا في ذلك أقوالاً مختلفة، فقال بعضهم: معناه: ولقد همت المرأة بيوسف، وهمَّ يوسف أن يضربها أو ينالها بمكروه لهمِّها به مما أرادته من المكروه، لولا أن يوسف رأى برهان ربه، وكفَّه ذلك عما همَّ به من أذاها، لا أنها ارتدعتْ من قِبَلِ نفـــسها. قالـــوا: والشاهد على صحة ذلك قوله: (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء)، قالوا: فالسوء هو ما كان همَّ به من أذاها، وهو غير الفحشاء".

"وقال آخرون منهم: معنى الكلام: ولقد همت به. فتناهى الخبر عنها، ثم ابتدئ الخبرُ عن يوسف، فقيل: وهمَّ بها يوسف لولا أن رأى برهان ربه. كأنهم وجَّهوا معنى الكلام إلى أن يوسف لم يهُمَّ بها، وأن الله إنما أخبر أن يوسف لولا رؤيته برهان ربه لهمَّ بها، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهُمَّ بها، كما قيل: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) (النـــساء/٨٣). ويُفسد هذين القولين أن العرب لا تقدِّمُ جواب (لولا) قبلَها، لا تقول: لقد

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٢/٢٣٠-٢٣١.

قمــتُ لولا زيدٌ، وهي تريد: لولا زيد لقد قمتُ. هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين عنهم يؤخذ تأويله". (١)

وأوافــق الطــبري رحمه الله في ردِّ القول الأول من هذين القولين، وهو تفسير همِّ يوســف بأنه همٌّ بضرب المرأة؛ لأنه لا دليل عليه في العبارة، وفيه تكلفٌ وإبعاد عن مدلول النص. (٢)

وأما القول الثاني، وهو حمل الآية على التقديم والتأخير، وأن المعنى: ولولا برهان ربه لهمَّ بها، فلا أوافق الطبري على ردِّه، بل أرى أن هذا القولَ هو القولُ الراجح في تفسير الآية الكريمة، وهو القول المنسجم مع سياق الآية وسباقها، ومع عصمة الأنبياء، ومع قواعد اللغة أيضاً.

وقــبل ذكر أدلة هذا القول الراجح، وبيان وجه رجحانه، أبادر إلى القول بأننا لسنا ملزمين بتلك الروايات المنسوبة إلى بعض السلف، التي تثبتُ (الهمَّ) ليوسف عليه السلام على ذلك النحو المرذول، ولسنا نسلمُ أصلاً بصحة نسبتها إلى أولئك الأعلام من السلف، فليس في هــذا القول الراجح (خلافُ جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين عنهم يؤخذ تأويله)، كمــا يعــبر الطبري في كلامه المنقول آنفاً؛ إذ لم يذكر قبل هذا الكلام إلا تلك الروايات الباطلة.

وقــد ذهــب إلى هذا القول الراجح فريق من المفسرين، منهم الفخر الرازي، وأبو حيان، والبقاعي، وابن عاشور. (٣) وأَقْدَمُ من نُسبَ إليه – فيما وقفتُ عليه – أبو عبيدة اللغوي المعروف المتوفى سنة (٢١٠هــ).

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٢/٢٣١.

(٢) هذا بعضُ ما ردَّ به سيد قطب على الشيخ رشيد رضا الذي ذهب إلى تفسير الهم بأنه هم الضرب ورد الضرب. انظر رشيد رضا – تفسير المنار ١٢/٢٣٣، وسيد قطب – في ظلال القرآن ٤/١٩٨١.

(٣) انظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٦/٤٣٩، وأبا حيان – البحر المحيط ٥/٢٩٤، والبقاعي – نظم الدرر ٤/٣٠، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٢/٢٥٣، وأحمد نوفل – سورة يوسف (دراسة تحليلية) ص٣٤٢.

قال النحاس في (القطع والائتناف): "قال أبو حاتم: قال لي أبو عبيدة وأنا أقرأ عليه كـــتابه في القـــرآن: هو على التقديم والتأخير، أي لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، أي لم يهُمَّ". (١)

ويردُ على هذا القول الخلافُ النحوي في جواز تقديم جواب (لولا) عليها، وهو ما أشار إليه الطبري بقوله آنفاً: (ويُفسد هذين القولين أن العرب لا تقدِّمُ جواب (لولا) قبلَها، لا تقول: لقد قمتُ لولا زيدٌ، وهي تريد: لولا زيد لقد قمتُ).

ولكـــنَّ أكثر النحاة يجوِّزون تقديم جواب (لولا) عليها، ومن لا يجوِّز التقديم منهم يمكـــن على مذهبه جعلُ جملة (وهمَّ بها) دليلَ الجواب لا نفسَ الجواب. فهذا القول الراجح إذاً سائغٌ جارٍ على قواعد اللغة، وليس بخارج عنها.

قال أبو حيان رحمه الله: "والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همٌّ بها ألبـــتة، بل هو منفيٌّ لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد قارفتَ لولا أن عصمك الله. ولا تقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها، وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريحُ أدوات الشرط العاملة مختلَفٌ في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومـــن أعـــلام البصريين أبو زيد الأنصاري وأبو العباس المبرد. بل نقول: إن جواب (لولا) محـــذوف لدلالـــة ما قبله عليه، كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: (أنت ظالمٌ إن فعلـــتَ)، فيقدرونه: إن فعلتَ فأنت ظالم. ولا يدلُّ قوله (أنت ظالم) على ثبوت الظلم، بل هـــو مثبتٌ على تقدير وجود الفعل. وكذلك هنا التقدير: لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، فكان موجِداً الهمَّ على تقدير انتفاء رؤية البرهان، لكنه وُجدَ رؤيةُ البرهان فانتفى الهمُّ. ولا التفات إلى قول الزجاج: (ولو كان الكلام: ولهمَّ بها كان بعيداً، فكيف مع سقوط اللام)(٢)؛ لأنه يوهم أن قوله (وهمَّ بها) هو جواب (لولا)، ونحن لم نقل بذلك، وإنما هو دليل الجواب.

---

(١) النحاس – القطع والائتناف ص ٢٧١، وكتاب أبي عبيدة في القرآن هو كتاب (مجاز القرآن)؛ إذ ليس لأبي عبيدة في القرآن كتاب غيره، كما أثبتَ ذلك محقق (المجاز) الدكتور محمد فؤاد سزكين، انظر مقدمة التحقيق ص١٨. وكلامُ أبي عبيدة هذا لم يُذكر في (المجاز)، فهو شيءٌ شافه به أبو عبيدة أبا حاتم كما يظهر من عبارته.

(٢) انظر الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٣/١٠١-١٠٢.

وعلى تقدير أن يكون نفسَ الجواب، فاللام ليست بلازمة؛ لجواز أن يأتيَ جواب (لولا) إذا كـــان بصيغة الماضي باللام وبغير لام، تقول: لولا زيد لأكرمتك، ولولا زيد أكرمتك، فمن ذهب إلى أن قوله (وهمَّ بها) هو نفس الجواب لم يُبعِد". (١)

فقوله تعالى هنا: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ كقوله جلَّ شأنه: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ (القصص/١٠)، وقوله سبحانه: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ (الفـــرقان/٤٢)، فمـــا قبل (لولا) في هاتين الآيتين إما أن يُخرَّج على أنه جوابها أو دليل جوابها، وكذلك يقال في الآية التي نحن بصددها، فتكون صيغة العبارة مفيدة أن الهم لم يقع أصلاً من يوسف عليه السلام بسبب رؤيته برهان ربه. (٢)

قـــال ابن عاشور رحمه الله: "وجملة (وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه) معطوفة على جملـــة (ولقد همت به) كلِّها، وليست على جملة (همَّت) التي هي جواب القسم المدلول عليه بـــاللام؛ لأنـــه لمـــا أُردفتْ جملةُ (وهمَّ بها) بجملة شرط (لولا) المتمحِّضِ لكونه من أحوال يوسف عليه السلام وحده لا من أحوال امرأة العزيز تعيَّن أنه لا علاقة بين الجملتين، فتعيَّن أن الثانـــية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها. فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، فقُدِّمَ الجوابُ على شرطه للاهتمام به، ولم يُقرن الجواب باللام التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازماً، ولأنه لما قُدِّم على (لولا) كُرِهَ قرنُه باللام قبل ذكر حرف الشرط".

"فيحـــسُنُ الوقـــفُ على قوله (ولقد همَّت به) ليظهرَ معنى الابتداء بجملة (وهمَّ بها) واضـــحاً، وبذلك يظهر أن يوسف عليه السلام لم يخالطه همٌّ بامرأة العزيز؛ لأن الله عصمه

---

(١) أبو حيان – البحر المحيط ٢٩٥/٥، وانظر الشنقيطي – أضواء البيان ٨٠/٣.

(٢) انظر الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤٤١/٦، وأبا حيان – البحر المحيط ٢٩٤/٥، والسمين الحلبي – الدر المصون ٤٦٦/٦، وأبا السعود _ إرشاد العقل السليم ٢٦٦/٤،

مـــن الهمِّ بالمعصية بما أراه من البرهان. قال أبو حاتم: كنتُ أقرأ غريب القرآن[١] على أبي عبيدة، فلما أتيتُ على قوله: (ولقد همت به وهمَّ بها) الآية قال أبو عبيدة: هذا على التقديم والتأخير، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط، كأنه قال: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها".

"وطعن في هذا التأويل الطبريُّ بأن جواب (لولا) لا يتقدم عليها. ويدفع هذا الطعنَ أن أبـــا عبـــيدة لما قال ذلك علمنا أنه لا يرى منع تقديم جواب (لولا)، على أنه قد يُجعلُ المذكورُ قبل (لولا) دليلاً للجواب، والجوابُ محذوفاً لدلالة ما قبل (لولا) عليه. ولا مفرَّ من ذلك على كل تقدير؛ فإن (لولا) وشرطها تقييدٌ لقوله (وهمَّ بها) على جميع التأويلات، فما يقدَّرُ من الجواب يقدَّر على جميع التأويلات".[٢]

وأمـــا انـــسجام هذا القول الراجح مع سياق الآية وسباقها، فإنا نقرأ قبل هذه الآية جـــواب يوســـف عليه السلام حين راودته المرأة عن نفسه: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (يوســـف/٢٣)، وهـــذا نصٌ صريح في رفض يوسف القاطـــع لما تدعوه إليه تلك المرأة. ونقرأ قبل هذا أيضاً قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾(يوســـف/٢٢)، فيوسف عليه السلام نبيٌ كـــريم من المحسنين، قد أكرمه الله بالحكم والعلم، فليس غريباً إذن ألا تأسره الشهوة، ولا يغلبه الهوى، والهمُّ – مهما قيل في تفسيره – شهوةٌ وهوى. ونقرأ بعد جملة (الهمِّ) قولَ الحق تبارك وتعالى:﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ (يوســـف/٢٤)، والهـــمُّ سوءٌ، فهو مصروف عنه بنص الآية نفسها. ثم نقرأ قول امرأة

---

(١) (غريب القرآن) تسميةٌ أخرى لكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة، كما حقق ذلك محقق (المجاز). انظر مقدمة التحقيق ص١٨.

(٢) ابن عاشور – التحرير والتنوير ١٢/٢٥٢-٢٥٣.

العزيـــز: ﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ﴾ (يوســـف/٣٢). إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة المبثوثة في آيات السورة، والقاطعة ببراءته عليه السلام من كل همٍّ وسوء. [١]

هذا وقد ذهب جمهور المفسرين إلى وقوع الهمِّ من يوسف عليه السلام،ولكن بمعنى الخاطـــر القلـــبي وميل النفس الطبيعي، وهو مما لا يؤاخذ الله عليه [٢]، قال ابن الجوزي في تقريـــر هذا القول: "إنما همَّتْ به، فترقَّتْ همَّتها إلى العزيمة، فصارت مصرَّةً على الزنى. فأما هو، فعارضه ما يعارض البشر من خَطَرات القلب، وحديث النفس، من غير عزم، فلم يلزمه هذا الهَمُّ ذنباً؛ فإن الرجل الصالح قد يخطر بقلبه وهو صائم شربُ الماء البارد، فإذا لم يشرب لم يؤاخذ بما هجس في نفسه". [٣]

وبـــناءً على قول الجمهور في تفسير الآية، وقول الطبري أيضاً، فإنه لا يوقف على قـــوله (ولقد همَّت به)، وإنما يُوصل بقوله (وهمَّ بها)، ويوقف على قوله (برهان ربه). وأما على القول الراجح ، فإن الوقف على جملة (ولقد همت به)، ثم يُبتدأ بقوله: (وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه)؛ على معنى: ولولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها. [٤]

---

(١) فصَّل أستاذنا الدكتور أحمد نوفل في أدلة هذا القول الراجح، وهو أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همٌّ ألبتة، فانظر كتابه (سورة يوسف – دراسة تحليلية) ص٣٤٢-٣٦١.

(٢) وقد ذهب إلى قول الجمهور أستاذنا الدكتور فضل عباس، وقال: "وهذا قول ذهب إليه كثير من المحققين، وهو قول يتفق مع طبيعة الأشياء". (قصص القرآن الكريم) ص٣٩٢.

(٣) ابن الجوزي – زاد المسير ص٥٩٠، وانظر أيضاً ابن قتيبة – تأويل مشكل القرآن ص ٤٠٣،والزمخشري – الكشاف ٤٣٨/٢، وابن عطية – المحرر الوجيز ٢٣٥/٣، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٤٥/٩، والبيضاوي – أنوار التنزيل ١٦٠/٣، والنسفي – مدارك التنزيل ٦٠١/١، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣٨٤/١، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٦٢٤/٢، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٢٦٦/٤، والجمل – الفتوحات الإلهية ٢٤/٤، والشوكاني – فتح القدير ٢١/٣، والألوسي – روح المعاني ٣٢١/١٢، والقاسمي – محاسن التأويل ١٦٧/٦، وسيد قطب – في ظلال القرآن ١٩٨١/٤.

(٤) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٧٢٠/٢، النحاس – القطع والائتناف ص ٢٧١، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٣٢٥، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص ٢٤١، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤٧، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٤٢.

النموذج الثاني

قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ (المائدة/٢٦)

قال الطبري رحمه الله تعالى: "اختلف أهل التأويل في الناصب لـ(الأربعين)، فقال بعضهم: الناصبُ له قولُه: (محرمة)، وإنما حرَّم الله جلَّ وعزَّ على القوم الذين عصَوْه وخالفوا أمره من قوم موسى وأبَوْا حربَ الجبارين دخولَ مدينتهم أربعين سنة، ثم فتحها عليهم وأسكنَهُموها، وأهلك الجبارين بعد حرب منهم لهم، بعد أن انقضت الأربعون سنة وخرجوا من التيه". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال آخرون: بل الناصبُ لـ(الأربعين)، (يتيهون في الأرض). قالوا: ومعنى الكلام: قال فإنها محرمة عليهم أبداً، يتيهون في الأرض أربعين سنة. قالوا: ولم يدخل مدينةَ الجبارين أحدٌ ممن قال: (إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون)؛ وذلك أن الله عزَّ ذكره حرَّمها عليهم. قالوا: وإنما دخلها من أولئك القوم يُوشعُ وكلاب، اللذان قالا لهم: (ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون)، وأولادُ الذين حرَّم الله عليهم دخولها فتيَّههم الله فلم يدخلها منهم أحد". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قولُ من قال: إن (الأربعين) منصوبة بـ(التحريم)، وأن قوله: (محرمة عليهم أربعين سنة) معنيٌّ به جميعُ قوم موسى، لا بعضٌ دون بعضٍ منهم؛ لأن الله عزَّ ذكره عمَّ بذلك القوم، ولم يخصص منهم بعضاً دون بعض. وقد وفَى الله جلَّ ثناؤه بما وعدهم به من العقوبة، فتيَّههم أربعين سنة، وحرَّم على جميعهم، في الأربعين سنة التي مكثوا فيها تائهين، دخولَ الأرض المقدسة، فلم يدخلها منهم أحد، لا صغير ولا كبير، ولا صالح ولا طالح، حتى انقضت السِّنون التي حرَّم الله عزَّ وجلَّ

علـيهم فيها دخولها. ثم أَذِنَ لمن بقي منهم وذراريهم بدخولها مع نبي الله موسى والرجلين اللذين أنعم الله عليهما". (١)

وهكـذا نرى أن الطبري رحمه الله يختار تعلق الظرف (أربعين سنة) بكلمة (محرّمة)، وعليه فـإن الوقـف على قوله (محرمة عليهم أربعين سنة)، والابتداء بقوله: (يتيهون في الأرض). وأما على القول الآخر الذي لم يرجحه الطبري، وهو تعلق الظرف بجملة (أربعين سـنة)، فـإن الوقـف على قوله: (محرمة عليهم)، والابتداء بقوله: (أربعين سنة يتيهون في الأرض). (٢)

والقول الذي ذهب إليه الطبري هو الظاهر المتبادر من نظم الآية الكريمة، وإن كان القـول الـثاني يحتمله النظم أيضاً، ولكن على أن يكون الظرف (أربعين سنة) مقدماً على عامله (يتيهون في الأرض). ولذلك قال بكلٍّ من القولين فريق من أهل التأويل.

قـال النحاس عند الكلام على الوقف في هذه الآية: "ثم رجعنا في هذا إلى قول أهل الـتأويل، الـذين يُـرجعُ في علم القرآن إليهم؛ إذ كان الوقف في هذا مما يُحتاج فيه إلى التوقـيف؛ لأن المعـاني مختلفة. فوجدنا أهل التأويل قد اختلفوا في ذلك". ثم ذكر شيئاً من الروايات في ذلك، وأن الطبري يختار تعلق الظرف بـ (محرمة)، فالتمامُ عنده على (أربعين سنة)، ويكون (يتيهون) مستأنفاً. ورجَّح النحاسُ اختيار الطبري بقوله: "والذي قال حسن، ويـؤيده أنـه من قال: التمامُ: (فإنها محرمة عليهم)، قال: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى عـنده: يتيهون في الأرض أربعين سنة. وسبيلُ النظر ألا يُنوى بشيء تقديمٌ وتأخيرٌ إلا بحجة قاطعة". (٣)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٦/٢٣٦-٢٤٠.

(٢) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٢/٦١٦، النحاس – القطع والائتناف ص ١٧٤، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٣٧، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص ١٨٤، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٣١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٩٠.

(٣) النحاس – القطع والائتناف ص١٧٥، وانظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٣٧، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص١٨٤، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٩٠.

وقـد رجَّـح اختيارَ الطبري أيضاً فريقٌ من المفسرين، منهم البيضاوي، وابن جزي الغرناطي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، و رشيد رضا، وابن عاشور. (١) على حينَ ذكر أكثرُ المفسرين القولين في الآية دون ترجيح. (٢)

وقـال الشيخ رشيد رضا رحمه الله: "(قال فإنها محرمةٌ عليهم أربعين سنةً يتيهون في الأرض) أي قال الله لموسى مجيباً لدعائه إجابةً متصلة به: فإنها أي الأرضَ المقدسةَ محرَّمةٌ على بني إسرائيل تحريماً فعلياً لا تكليفياً شرعياً مدةَ أربعين سنةً يتيهون في الأرض، أي يسيرون في برية من الأرض تائهين متحيِّرين، لا يدرون أين ينتهونَ في سيرهم". (٣)

ويضعِّف ابن جزي الغرناطي القولَ الثاني بنحو ما قال النحاس، ويضيفُ سبباً آخر لترجيح القول الأول، وهو أن تعلُّق الظرف بـ (محرمة) يفيدُ توقيت التحريم والتيه معاً، قال رحمه الله: "والعاملُ في (أربعين)، (محرَّمةٌ) على الأصح، فيجب وصلُه معه. وقيل: العاملُ فيه (يتـيهون)، فعلى هذا يجوز الوقف على قوله (محرَّمةٌ عليهم). وهذا ضعيف؛ لأنه لا حامل على تقديم المعمول هنا. مع أن القول الأول أكملُ معنى؛ لأنه بيانٌ لمدة التحريم والتيه". (٤)

وبـناءً علـى القول الراجح في تفسير هذه الآية، وهو اختيار الطبري، فإن الوقف الـراجح إنما هو على قوله تعالى: (قال فإنها محرَّمة عليهم أربعين سنة)، ثم يُبتَدَأ: (يتيهون في الأرض).

---

(١) انظر البيضاوي – أنوار التنزيل ١٢٢/٢، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٢٢٨/١، وأبا حيان – البحر المحيط ٤٧٣/٣، والسمين الحلبي – الدر المصون ٢٣٦/٤، ورشيد رضا – تفسير المنار ٢٧٨/٦، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٦٧/٦.

(٢) انظر مثلاً الفراء –معاني القرآن ٣٠٦/١، وابن عطية – المحرر الوجيز ١٧٧/٢، وابن الجوزي – زاد المسير ص ٣٧٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٣٥/٤، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٨٧/٦، والنسفي – مدارك التنزيل ٣١٦/١، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٥٧/٢، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٢٥/٣، والشوكاني – فتح القدير ٣٥/٢ والألوسي – روح المعاني ١٦١/٦.

(٣) رشيد رضا – تفسير المنار ٢٧٨/٦.

(٤) ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٢٢٨/١.

النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل / ٣٤).

قال ابن الأنباري في (إيضاح الوقف والابتداء): "(وجعلوا أعزة أهلها أذلة): هذا وقفٌ تامٌّ. فقال الله تعالى: (وكذلك يفعلون). وشبيهٌ به في سورة الأعراف: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ﴾ (الأعراف/١٠٩-١١٠) تمَّ الكلام، فقال فرعون: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾".[١]

ولم يذكر ابن الأنباري وجهاً آخر في تفسير الآية، والوقفِ المبنيِّ عليه، وكذلك فعل فريقٌ من أهل الوقف والابتداء[٢]، فجعلوا الوقف على كلمة (أذلة) وقفاً تاماً، إلا أن السجاوندي رَمَزَ لهذه الكلمة بالوقف الجائز، ثم علَّل ذلك بقوله: "لأن قولَه (وكذلك) جائزٌ أن يكون من قولها تقريراً لما قالت، أو هو ابتداء توقيع من الله تعالى لما قالت".[٣]

ولعل السبب في ذكر السجاوندي للوجهين في الآية أنه مع كونه من أهل الوقف مفسِّرٌ أيضاً[٤]، وقد درج أكثرُ المفسرين على ذكر هذين الاحتمالين في جملة (وكذلك يفعلون): أن تكون من تمام كلام الملكة، وأن تكون ابتداءَ كلام من الله تعالى تقريراً لقول

---

(١) ابن الأنباري — إيضاح الوقف والابتداء ٢/٨١٧.

(٢) انظر النحاس القطع والائتناف ص٣٨٠، والداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٢٩، وزكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٦٥، والأشموني — منار الهدى ص٢٠٧.

(٣) السجاوندي — الوقف والابتداء ص٣١٦.

(٤) ذكر الدكتور محسن هاشم درويش محقق كتاب السجاوندي في الوقف والابتداء أن له تفسيراً مخطوطاً بعنوان: (عين المعاني في تفسير السبع المثاني)، وهو تفسير للقرآن كله. ووصف القفطي هذا التفسير بأنه في مجلدات أعدادها قليلة، وفوائدها جليلة. و اختصر ولدُه هذا التفسير وسماه (إنسان العين). انظر مقدمة التحقيق ص٢١.

الملكة. [١] ومن المفسرين من اقتصر على ذكر أن الجملة من تمام كلام الملكة [٢] ، ومنهم من اقتصر على أنها من كلام الله جلَّ شأنه [٣].

والطـــبري رحمـــه الله من هذا الفريق الأخير، فقد قال عند هذه الآية: "يقول تعالى ذكره: قالت صاحبة سبأ للملأ من قومها، إذ عرضوا عليها أنفسهم لقتال سليمان إن أمَرَتْهُم بـــذلك: (إن الملوك إذا دخلوا قرية) عَنوةً وغلبةً (أفسدوها) يقول: خربوها، (وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وذلك باستعبادهم الأحرار، واسترقاقهم إياهم. وتناهى الخبرُ منها عن الملوك في هذا الموضع، فقال الله: (وكذلك يفعلون) يقول تعالى ذكره: وكما قالت صاحبة سبأ تفعلُ الملوك، إذا دخلوا قرية عَنوةً". [٤]

ويستند الطبري في قوله هذا إلى أثر يرويه عن ابن عباس رضي الله عنهما، ينسُب فيه هذه الجملة (وكذلك يفعلون) إلى الله تعالى. [٥]

وينتصرُ الزجاج رحمه الله لهذا القول بقوله: "(وكذلك يفعلون) هو من قول الله عزَّ وجلَّ والله أعلم؛ لأنها هي قد ذكرتْ أنهم يُفسدون، فليس في تكرير هذا منها فائدة". [٦]

---

(١) انظر مثلاً الزمخشري – الكشاف ٣/٣٥٣، وابن عطية – المحرر الوجيز ٤/٢٥٨، وابن الجوزي – زاد المسير ص ١٠٤٦، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٨/٥٥٥، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٨٢، والنسفي – مدارك التتريل ٢/٢٣٦، وابن جزي الغرناطي التسهيل لعلوم التتريل ٢/١٠٢، وأبا حيان – البحر المحيط ٧/٧٠، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٦/٢٨٤، والشوكاني – فتح القدير ٤/١٧٠، والألوسي – روح المعاني ١٩/ ٢٩٦، والقاسمي – محاسن التأويل ٧/٤٩١ .

(٢) انظر البقاعي – نظم الدرر ٥/٤٢٤، وسيد قطب – في ظلال القرآن ٥/٢٦٤٠، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٩/٢٦٦ .

(٣) انظر الفراء – معاني القرآن ٢/٢٩٢، وابن قتيبة – تأويل مشكل القرآن ص٢٩٤، والزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٤/١١٩ .

(٤) الطبري – جامع البيان ١٩/١٨٢ .

(٥) انظر جامع البيان ١٩/١٨٢، وقد أخرج هذا الأثر أيضاً ابن أبي حاتم، انظر تفسيره ٩/٢٨٧٧.

(٦) الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٤/١١٩.

ولكــنَّ غــيره مــن المفسرين ذكروا لهذا التكرير فائدة، فجعله بعضهم كالرازي والبقاعي تأكيداً، وجعله بعضُهم كالشهاب الخفاجي تأسيساً. قال الفخر الرازي رحمه الله: "وأمــا قــوله: (وكذلك يفعلون)، فقد اختلفوا فيه أهو من كلامها أو من كلام الله تعالى كالتصويب لها. والأقربُ أنه من كلامها، وأنها ذكرتْهُ تأكيداً لما وصفته من حال الملوك". (١)

وقــال البقاعــي رحمه الله: "ثم أكَّدتْ هذا المعنى بقولها: (وكذلك)، أي ومثلَ هذا الفعــل العظيم الشأن، الوعر المسلك، البعيد الشأو، (يفعلون) دائماً. هو خلقٌ لهم مستمرٌّ، جميعُهم على هذا. فكيف بمن تطيعه الطيور، ذواتُ الوكور، فيما يريده من الأمور". (٢)

وأما الشهاب الخفاجي الذي حمل الكلام على التأسيس فقد قال: "وقوله (وكذلك يفعلون)، أي الملوكُ، أو سليمانُ ومن معه، وهذا أولى؛ فإنه يكون تأسيساً لا تأكيداً". (٣)

وفي نظــري أن هذا الوجهَ من التأسيس هو الأرجحُ في تفسير الآية؛ لأنه يجعلُ جملة (وكذلك يفعلون) متمِّمةً لمقولة ملكة سبأ، ومضيفةً معنىً جديداً مبنياً على ما سبق، فيصير معنى الكلام أنها قالت: إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وكذلك يفعلُ سليمانُ وجنوده إذا دخلوا بلادنا، فكيف نعرِّضُ أنفسنا لهذا الخطر الداهم؟ وعليه فإن الكلام متصلٌ بعضه ببعض، وكله من كلام الملكة، وتمام الوقف على آخر الآية. والله أعلم بكتابه.

---

(١) الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٨/٥٥٥.

(٢) البقاعي – نظم الدرر ٥/٤٢٤.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٧/٢٤٤، وانظر الألوسي – روح المعاني ١٩/٢٩٦.

النموذج الرابع

قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ (الأعراف/ ١٦٣).

موضع الوقف في هذه الآية يتصلُ بقوله تعالى: (إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون)، وتحديداً كلمة (كذلك) أهي متصلةٌ بما قبلها أم بما بعدها؟

قال الزجاج رحمه الله: "وقوله: (كذلك نبلوهم) أي مثلَ هذا الاختبار الشديد نختبرهم، وموضع الكاف نصبٌ بقوله: (نبلوهم بما كانوا يفسقون)، أي شُدِّدَتْ عليهم المحنة بفسقهم. ويحتملُ – على بُعدٍ – أن يكون: ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك، أي لا تأتيهم شُرَّعاً، ويكون (نبلوهم) مستأنفة. وذلك القولُ الأول قولُ الناس –(يعني جمهور المفسرين)– وهو الجيِّد". (١)

وقال ابن عطية رحمه الله: "ومعنى (كذلك) الإشارةُ إلى أمر الحوت وفتنتهم به، هذا على من وَقَفَ على (تأتيهم). ومن وَقَفَ على (كذلك)، فالإشارةُ إلى كثرة الحيتان شُرَّعاً، أي فما أتى منها فهو قليل.و(نبلوهم) أي نمتحنهم لفسقهم وعصيانهم". (٢)

ففي الآية الكريمة وجهان من التفسير، ينبني عليهما وجهان من الوقف والابتداء، ولكنَّ جمهور المفسرين – كما أشار الزجاج – يرون أن (كذلك) متصلةٌ بما بعدها لا بما قبلها، وأن الكلام قبلها تمَّ عند قوله تعالى: (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم)، ثم قال جلَّ شأنه:

---

(١) الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٨٥.

(٢) ابن عطية – المحرر الوجيز ٢/٤٦٨.

(كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون)، أي مثلَ ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم.[١] وعليه فإن الوقف على قوله (لا تأتيهم)، والابتداء بقوله (كذلك نبلوهم).[٢]

وقد جرى الطبري رحمه الله على هذا القول المشهور والمتبادر في تفسير الآية، فقال: "وقوله: (ويوم لا يسبتون) يقول: ويوم لا يعظمونه تعظيمهم السبتَ، وذلك سائر الأيام غير يوم السبت، لا تأتيهم الحيتان. (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) يقول: كما وصفنا لكم مـن الاختبار والابتلاء الذي ذكرنا بإظهار السمك لهم على ظهر الماء في اليوم المحرَّم عليهم صـيدُه، وإخفائه عنهم في اليوم المحلَّل صيدُه، كذلك نبلوهم ونختبرهم (بما كانوا يفسقون) يقول: بفسقهم عن طاعة الله وخروجهم عنها".[٣]

واختـيارُ الطـبري هذا مثالٌ من الأمثلة الكثيرة على أن من معالم منهج الطبري في الوقف والابتداء الجريانَ على المألوف من المعاني القرآنية والوقوف المترتبة عليها. فما جرى علـيه هـنا في تفسير (كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) نظيرُ ما يقال في مثل قوله تعالى: (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون)، وقوله: (كذلك نجزي الظالمين)، وقوله: (كذلك يبين الله لكـم آياته لعلكم تهتدون)، إلى غير ذلك من الآيات التي جاءت على هذا النظم المتكرر كثيراً في القرآن.

ولـئن جاز أن يوجد لـ(كذلك) احتمالُ تعلقٍ بما قبلها في الآية التي نحن بصددها، فـإن ذلـك غيرُ سائغ في الآيات الأخرى، وحملُ المعنى على المألوف من معاني القرآن هو الأولى والأجدرُ من الناحية التفسيرية، وهو ما جرى عليه الطبري رحمه الله تعالى.

---

(١) انظر مثلاً الزمخشري – الكشاف ١٦٥/٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٩١/٥، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٧٤/٧، والنسفي – مدارك التنزيل ٣٩/٣، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣٤٢/٢، والبقاعي – نظم الدرر ١٤٠/٣، والشوكاني – فتح القدير ٣٢٧/٢، والقاسمي – محاسن التأويل ٢٠٨/٥، ورشيد رضا – تفسير المنار ٣١٣/٩، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٥٠/٩.

(٢) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٦٦٧/٢، والنحاس – القطع والائتناف ص٢٢٢، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٧٧، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٢١٢، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٣٨، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١١٣.

(٣) الطبري – جامع البيان ١١٦/٩.

النموذج الخامس

قوله تعالى: ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (القصص/٢٥).

قال الطبري رحمه الله: "يقول تعالى ذكره: فجاءت موسى إحدى المرأتين اللتين سقى لهما، تمشي على استحياء من موسى، قد سترت وجهها بثوبها... وقوله: (قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا) يقول تعالى ذكره: قالت المرأة التي جاءت موسى تمشي على استحياء: (إن أبي يدعوك ليجزيك)، تقول: يثيبَك (أجر ما سقيت لنا)". [١]

واضحٌ من تفسير الطبري للآية الكريمة أنه يختار تعلقَ الجارِّ والمجرور (على استحياء) بالفعل (تمشي)، وعليه فإن الوقفَ على قوله: (تمشي على استحياء)، والابتداء بقوله: (قالت إن أبي يدعوك) وهذا ما عليه الجمهور من أهل التفسير [٢]، ومن أهل الوقفِ والابتداء [٣]، وهو الظاهر والمتبادر.

والوجه الآخر في المعنى أن يتعلق (على استحياء) بالفعل (قالت)، أي قالت على وجه الاستحياء إن أبي يدعوك. وعليه فإن الوقف على قوله: (فجاءته إحداهما تمشي)، والابتداء بقوله: (على استحياء قالت إن أبي يدعوك).

---

(١) الطبري – جامع البيان ٧٦/٢٠.

(٢) انظر مثلاً الزمخشري – الكشاف ٣٨٨/٣، وابن عطية – المحرر الوجيز ٢٨٤/٤، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٤٩/١٣، والنسفي – مدارك التنزيل ٢٦١/٢، وأبا حيان – البحر المحيط ١٠٩/٧، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٥١٠/٣، والبقاعي – نظم الدرر ٤٧٧/٥، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٩/٧، والشوكاني – فتح القدير ٢١٠/٤، والألوسي – روح المعاني ٩٧/٢٠، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٠٣/٢٠.

(٣) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٣٨٧، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٣٦، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٢٣، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٦٥.

وهذا الوجه تنازع فيه أهل التفسير وأهل الوقف، فمنعه بعضهم، وجوّزه آخرون. قال النحاس رحمه الله: "وليس (فجاءته إحداهما تمشي) بكافٍ؛ لأنه إذا وَقَفَ على هذا جَعَلَ (على استحياء) متعلقاً بـ(قالت)، ونوى به التأخيرَ. ولا يقع التقديم والتأخير إلا بتوقيف أو دليل قاطع". (١)

وقال الداني رحمه الله: "وقال قائل: الوقفُ على قوله: (فجاءته إحداهما تمشي)، ثم يبتدئ: (على استحياء)، أي قالت على استحياء من موسى عليه السلام، فيتعلق (على) بـ(قالت) على التقديم والتأخير. والوجهُ الظاهرُ أن يتعلق بـ(تمشي)، من حيث كان المعنى بإجماع من أهل التأويل: فجاءته إحداهما تمشي مستترة، قيل: بكمِّ قميصها، وقيل: بدرعها. وكان التقديم والتأخير لا يصحُّ إلا بتوقيف أو بدليل قاطع. وإذا كان كذلك، لم يوقف على (تمشي)، ولا ابتدئ بـ(على استحياء)". (٢)

وبصرف النظر عن تلك الروايات التي يشير إليها الداني، فإن المتبادر من نظم الآية أن يتعلق (على استحياء) بالفعل (تمشي)، حتى قال ابن عاشور: "وذَكَرَ (تمشي) ليبنيَ عليه قولَه (على استحياء)، وإلا فإن فعل (جاءته) مغنٍ عن ذكر (تمشي)... والمعنى: أنها مستحيِيَةٌ في مشيها، أي تمشي غير متبخترة ولا متثنِّية ولا مظهرة زينةً". (٣)

وردَّ السجاونديُّ من أهل الوقف هذا القول الثاني أيضاً (٤)، وأما الأشموني فقد استغربه، ولكنه مع ذلك رآه جيداً وإن كان القولُ الأولُ أجودَ منه. قال رحمه الله:"وقد أغرب بعضهم ووقف على (تمشي)، ثم ابتدأ: (على استحياء)، أي على استحياء قالت. نقله السجاوندي عن بعضهم. ولعله جعل قوله (على استحياء) حالاً مقدَّمةً من (قالت)، أي قالت

---

(١) النحاس — القطع والائتناف ص٣٨٧.

(٢) الداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص٤٣٦-٤٣٧.

(٣) ابن عاشور — التحرير والتنوير ١٠٣/٢٠.

(٤) انظر السجاوندي — الوقف والابتداء ص٣٢٣.

مـــستحيِيَةً؛ لأنها كانت تريد أن تدعوَه إلى ضيافتها، وما تدري أيجيبها أم لا. وهو وقفٌ جيِّد، والأجودُ وصلُه". (١)

وضــعَّف هذا القولَ الثاني من أهل التفسير ابنُ جزي الغرناطي، وجوّزه الفخر الرازي. (٢) ولكـــن السمرقنديَّ قوّى هذا القول بأن الحياء أنسب بالقول منه بالمشي، فقال: "فالوقفُ علـــى (تمـــشي) إذا كـــان قـــولُها على الحياء، فأما إذا كان مشيُها على الحياء، فالوقفُ على (استحياء). والقولُ بالحياء أشبهُ من المشي بالحياء، فكيف ما يقف يجوز بالمعنى". (٣)

وقـــد لحظَ أستاذنا الدكتور فضل عباس معنىً لطيفاً في مجيء نظم الآية على هذا النحو الـــذي يحـــتمل المعنـــيين، فقال حفظه الله: "يقولُ القرآن الكريم: (فجاءته إحداهما تمشي على اســـتحياء)، إن الحياء زينةٌ للمرأة، وللقراء طريقتان في الوقف على هذه الكلمة، فبعضهم يقفُ علـــى كلمـــة (تمـــشي)، ثم يكونُ بدءُ الكلام: (على استحياء قالت إن أبي يدعوك)، فيكونُ الاســـتحياءُ مـــن القـــول. وبعضهم يقفُ على كلمة (استحياء)، فيكون المعنى: جاءت تمشي مـــستحيِيَةً. وأقول: إن وضع كلمة (على استحياء) بين الجملتين، بين جملة المشي وجملة القول، يُلمِحُ إلى أن الاستحياء ينبغي أن يكون طبيعةً في المرأة الخيِّرة قولاً وعملاً". (٤)

ويمكـــن أن يقال بعد ذلك: إن القول الأول يستلزمُ القولَ الثاني ويتضمَّنه؛ لأن المرأة إذا كانـــت تمشي على وجه الاستحياء، فمن باب أولى أن تتكلم على وجه الاستحياء، وآيةُ ذلك تلك الجملةُ التي نطقت بها، فأجادت وأفادت في لفظ موجز دقيق، مبين واضح، ليس فيه لغوٌ أو تزيُّد: (إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيتَ لنا).

ومـــن هنا فإن الراجح – والله تعالى أعلم – أن يكون الوقف على قوله تعالى: (فجاءته إحـــداهما تمشي على استحياء)، والابتداء بقوله: (قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيتَ لنا). وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين ومعهم الطبري، تغمَّد الله الجميع برحمته.

---

(١) الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢١١.

(٢) انظر ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ١١٢/٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٥٦٠/٨.

(٣) السمرقندي – بحر العلوم ٣١٤/٣.

(٤) فضل عباس – قصص القرآن الكريم ص٤٩٧.

المبحث الرابع

الوقف والابتداء في آيات الترغيب والترهيب

خصَّصتُ هـذا المبحث لتناول الآيات القرآنية التي تذكُرُ ثواباً أو عقاباً، وتتضمَّنُ وعـداً أو وعيداً؛ لمعرفة الوجوه التي يؤثِّرُ تفسيرُها في توجيه الوقف عليها، وللوقوف على طريقة الطبري في توظيف الوقف والابتداء لتجلية المعاني التي يتبناها في هذه الآيات، ومقارنة مسلكه بمسلك غيره من المفسرين، وما يرتضونه من التفسير والوقف المبنيِّ عليه، ثم ترجيح ما يراه الباحثُ أوفقَ بمقصود الآيات من الترغيب أو الترهيب.

النموذج الأول

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ (الحديد / ١٩).

قال الطبري رحمه الله تعالى: " يقول تعالى ذكره: والذين أقروا بوحدانية الله وإرساله رسلَه، فصدقوا الرسلَ وآمنوا بما جاؤوهم به من عند ربهم، أولئك هم الصديقون. وقوله: (والشهداء عند ربهم) اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: (والشهداء عند ربهم) منفصلٌ من الذي قبله، والخبرُ عن الذين آمنوا بالله ورسله منتهاهُ عند قوله (الصديقون)، والصديقون مرفوعون بقوله (هم). ثم ابتُدئَ الخبرُ عن الشهداء فقيل: (والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم)، و(الشهداء) في قولهم مرفوعون بقوله: (لهم أجرهم ونورهم)". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال آخرون: بل قوله (والشهداء) من صفة الذين آمنوا بالله ورسله، قالوا: إنما تناهى الخبرُ عن الذين آمنوا عند قوله: (والشهداء عند ربهم)، ثم ابتُدِئَ الخبرُ عما لهم،

فقـيل: (لهـم أجرهم ونورهم)" ثم ذكر من قال ذلك، ومنهم مجاهد رحمه الله، الذي قال: "كلُّ مؤمنٍ شهيدٌ"[(١)]، وقرأ هذه الآية.

ثم قـال الطـبري: "وقال آخرون: الشهداءُ عند ربهم في هذا الموضع: النبيون الذين يـشهدون على أممهم؛ من قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾ (النساء/٤١).

ثم قـال: "والـذي هو أولى الأقوال عندي في ذلك بالصواب قولُ من قال: الكلام والخـبرُ عن الذين آمنوا متناهٍ عند قوله: (أولئك هم الصديقون)، وإن قوله: (والشهداءُ عند ربهم) خبرٌ مبتدأ عن الشهداء. وإنما قلنا: إن ذلك أولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ لأن ذلك هو الأغلب من معانيه في الظاهر، وأن الإيمان غيرُ موجِبٍ في المتعارَف للمؤمن اسمَ شهيد لا بمعنى غيره، إلا أن يُرادَ به شهيدٌ على ما آمن به وصدَّقه، فيكونُ ذلك وجهاً، وإن كان فيه بعـضُ الـبعد؛ لأن ذلـك ليس بالمعروف من معانيه، إذا أطلق بغير وصل. فتأويل قوله: (والشهداءُ عند ربهم لهم أجرهم ونورهم) إذن: والشهداء الذين قتلوا في سبيل الله، أو هلكوا في سبيله عند ربهم، لهم ثوابُ الله إياهم في الآخرة ونورُهم".[(٢)]

من كلام الطبري هذا نعلمُ أن الوقف والابتداء في هذه الآية يختلف باختلاف تفسير لفـظ (الـشهداء) فيها[(٣)]، فمن فسَّر (الشهداء) هنا بالمجاهدين في سبيل الله — كما فعل

---

(١) ذكر الثعلبي والبغوي والبقاعي والسيوطي أثر مجاهد بلفظ: (كلُّ مؤمنٍ صديقٌ وشهيدٌ)، انظر الثعلبي — الكشف والبيان ١٤٦/١٣، البغوي — معالم التنزيل ٣٩/٨، والبقاعي — نظم الدرر ٤٥١/٧، والسيوطي — الدر المنثور ٦/ ١٧٦.

(٢) الطبري — جامع البيان ٢٨٤/٢٧-٢٨٦.

(٣) انظر تفصيل الأقوال في تفسير الآية والوقف المبني عليه في: الزجاج — معاني القرآن وإعرابه ١٢٦/٥، النحاس — القطع والائتناف ص٥١٧، والثعلبي — الكشف والبيان ١٤٥/١٣، والداني — المكتفى في الوقف والابتدا ص٥٥٥، وابن الجوزي — زاد المسير ص١٣٩٩، والفخر الرازي — مفاتيح الغيب ٤٦٣/١٠، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ٢٢٩/١٧، وابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التنزيل ٣٤٧/٢، وزكريا الأنصاري — المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٨٤، والأشموني — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٧٥، والألوسي — روح المعاني ٢٧/ ٢٨٢.

الطـــبري – فالوقـــفُ عـــنده علـــى قوله تعالى:(أولئك هم الصِّدِّيقون)، والابتداءُ بقوله: (والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم). (١)

وهكـــذا الوقفُ والابتداءُ أيضاً عند من فسَّر (الشهداء) هنا بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهو قولٌ ذكره الطبري كما سبق، ولكن لم يرجِّحْه، وممَّن ذهب إليه الفراءُ الذي قال: "وقوله: (أولئك هم الصديقون) انقطع الكلام عند صفة الصِّدِّيقين، ثم قال: (والشهداءُ عـــند ربهـــم)، يعـــني النبيِّين لهم أجرهم ونورهم. فرفعتَ (الصِّدِّيقين) بـــ(هُم)، ورفعتَ (الشهداء) بقوله: (لهم أجرهم ونورهم)". (٢)

ومن فسَّر (الشهداء) هنا بالشاهدين على أنفسهم بالإيمان والتصديق، فالوقفُ عنده على قوله تعالى: (أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم)، والابتداءُ بقوله: (لهم أجرهم ونورهم)؛ لأنه جعل (الشهداء) من تمام وصف الذين آمنوا، فمعنى الآية عنده: والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم المبالغون في الصدق والتصديق، وأولئك هم الشهداءُ لله بما أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، وللأنبياء بتبليغ أممهم. وممن ذهب إلى هذا الوجه في التفسير والوقف البقاعي. (٣)

وعلـــى هـــذا الوجه لا يُفصل بين كلمة (الصديقون) وكلمة (الشهداء)، بل يُوصل بيـــنهما؛ لأن كليهما وصفٌ للمؤمنين، وهذا ما رجَّحه أيضاً السجاوندي بقوله: "والأصحُّ الوصلُ، والمعنى أنهم صدِّيقون وشهداءُ عند ربهم، أي في حكمه وعلمه". (٤)

والطبري رحمه الله يستدلُّ لما ذهب إليه من تفسيرَ (الشهداء) بالمجاهدين بأن هذا هو المعروف والمتبادر من اللفظ؛ إذ لا يُفهم منه عند الإطلاق إلا هذا، وأما إطلاقُه على الأنبياء

---

(١) وقد ذهب إلى ذلك ابن الأنباري، فذكر أن الوقف على (الصديقون) وقف تامٌّ. انظر إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٩٢٥.

(٢) الفراء – معاني القرآن ٣/١٣٥، والزجاج أيضاً فسَّر (الشهداء) بالأنبياء، وذكر الوجهين في الوقف في هذه الآية دون الترجيح بينهما. انظر معاني القرآن وإعرابه ٥/١٢٦.

(٣) انظر البقاعي – نظم الدرر ٧/٤٥١.

(٤) السجاوندي – الوقف والابتداء ص٤٣١.

أو على المؤمنين، فيحتاج إلى قرينة ظاهرة، وإذ ليس في الآية مثلُ هذه القرينة، فالأصلُ حملُ اللفظ على المتبادر من معناه.

وقد يشهد لما ذهب إليه الطبري قولُه تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ (النساء/٦٩)، فهو ظاهرٌ في أن (الصِّدِّيقين) صنفٌ، و(الشهداء) صنفٌ آخر.

وذكــر ابن كثير عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى: (أولئك هم الـــصديقون والشهداء عند ربهم): "هم ثلاثة أصناف"، قال ابن كثير: "يعني المصَّدِّقين [١]، والصِّدِّيقين، والشهداء. كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (النساء/٦٩)، فَفَرَّقَ بين الـــصِّدِّيقين والـــشهداء، فـــدلَّ علـــى أنهما صنفان، ولا شك أن الصِّدِّيق أعلى مقاماً من الشهيد". [٢]

وفي تقديري أن ما ذهب إليه الطبري في تفسير الآية والوقف المبني عليه هو الأرجح [٣]، وهـــو الظاهـــر المتـــبادر، وقـــد استظهره أيضاً أبو حيان، ولكنَّ الألوسي لم يرتضِ هذا الاســـتظهار، وتابع الزمخشري على أن معنى الآية: والذين آمنوا بالله ورسله أولئك في حكم

---

(١) أي المذكورين في الآية السابقة لهذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ (الحديد/١٨).

(٢) ابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣٩٩/٤، وانظر سيد قطب – في ظلال القرآن ٣٤٩١/٦.

(٣) ذكر ابن القيم رحمه الله الوجهين في تفسير الآية والوقف المبني عليه، ثم رجّحَ ما رجحه الطبري في كلام طويل. انظر طريق الهجرتين وباب السعادتين ص٥١٧-٥١٩.

الله تعالى بمنزلة الصِّدِّيقين والشهداء المشهورين بعلوِّ الرتبة ورفعة المحل، لهم مثلُ أجر الصِّدِّيقين والشهداء ونورهم، المعروفَيْنِ بغاية الكمال وعزة المنال. (١)

ثم ذكر الألوسي رحمه الله الوجه الآخر في تفسير الآية، وهو الذي لم يرجحه الطبري، ثم قال: " وزعم أبو حيان أن الظاهر كونُ (الشهداء) مبتدأ وما بعده خبر. ومن أنصفَ يعلمُ أنه ليس كما قال، وأن الذي تقتضيه جزالةُ النظم الكريم هو ما تقدَّم". (٢)

وهذا ما ذهب إليه القاسمي أيضاً، فقد قال: "وقد جُوِّزَ في (الشهداء) وجهان، أحدهما: أن يكون معطوفاً على ما قبله، أخبر عن الذين آمنوا أنهم صدِّيقون شهداء، وهو الظاهر؛ لأن الأصلَ الوصلُ لا التفكيك. والثاني: أن يكون مبتدأً خبره: (لهم أجرهم)"(٣).

وأرى أن ما ذهب إليه الألوسي والقاسمي إنما يكون هو الظاهرَ والأصلَ، حين تُفسَّرُ ألفاظ الآية بالظاهر والمتبادر من معانيها. أما حين يُحملُ الكلام على التشبيه البليغ كما في رأي الزمخشري، أو حينَ يُفسَّرُ لفظ (الشهداء) بغير المعروف المتبادر من معناه؛ فلا يكون ما ذهبا إليه هو الظاهر، وإنما الظاهرُ ما رجَّحه الطبري في تفسير الآية، وفي الوقف المبنيِّ عليه، والله أعلم بكتابه.

---

(١) وممن تابع الزمخشري على هذا التفسير البيضاوي والنسفي وأبو السعود، والشوكاني الذي رأى أن هذا هو ظاهرُ معنى الآية. ولا يخفى أن الوقف المبني على هذا التفسير كالوقف المبني على الوجه الذي لم يرجحه الطبري. انظر الزمخشري –الكشاف ٤/٤٦٦، والبيضاوي – أنوار التنزيل ٥/١٨٨، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٨/ ٢١٠، والشوكاني – فتح القدير ٥/٢١٦.

(٢) الألوسي – روح المعاني ٢٧/٢٨٠-٢٨٢.

(٣) القاسمي – محاسن التأويل ٩/١٤٨-١٤٩.

النموذج الثاني

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾ (هود / ٢٠).

قال النحاس في (القطع والائتناف): "(يُضاعفُ لهم العذاب) وقفٌ كافٍ إن جُعِلتْ (ما) نافيةً، ففي معناه ثلاثة أقوال تُروى عن ابن عباس، منها: أن الضمير للأصنام، وهي لا تسمع ولا تبصر. ومنها: أن الله جلَّ وعزَّ ختم على قلوبهم وعلى أبصارهم بكفرهم. والقول الثالث – وهو اختيار محمد بن جرير – : أنهم لا يسمعون سمع تفهُّم، ولا يبصرون إبصار تأمُّل؛ لإبغاضهم الإسلام وأُنسهم بما هم عليه من الكفر. ومن جَعَلَ المعنى: يُضاعفُ لهم العذابُ بهذا، لم يقِفْ على (يضاعفُ لهم العذاب)". (١)

يوجز النحاس بهذا الكلام قولي المفسرين في تفسير قوله تعالى: (يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون)، وما ينشأ عن كل قولٍ من الوقف والوصل، ويُشيرُ إلى اختيار الطبري، ويُلمحُ إلى أن موضع الاختلاف هو كلمة (ما) في قوله: (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون)، أهي نافية أم مصدرية؟

وقد فصَّل الطبري الكلام في هذين القولين فقال: "وقوله: (يُضاعفُ لهم العذاب) يقول تعالى ذكره: يُزادُ في عذابهم، فيُجعل لهم مكانَ الواحدِ اثنان. وقوله: (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون)، فإنه اختلف في تأويله، فقال بعضهم: ذلك وصفَ الله به هؤلاء المشركين أنه قد ختم على سمعهم وأبصارهم، وأنهم لا يسمعون الحق، ولا يبصرون حُجج الله، سماعَ منتفع، ولا إبصارَ مهتد". ثم ذكر آثاراً في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعن قتادة رحمه الله.

---

(١) النحاس – القطع والائتناف ص٢٦٠، وانظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٣١٤، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٣٦.

ثم قال: "وقال آخرون: معنى ذلك: يضاعفُ لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع ولا يسمعونه، وبما كانوا يبصرون ولا يتأملون حجج الله بأعينهم فيعتبروا بها. قالوا: والباء كان ينبغي لها أن تدخل؛ لأنه قد قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة/١٠)، بكذبهم، في غير موضع من التنزيل أُدخلت فيه الباء، وسقوطها جائز في الكلام، كقولك في الكلام: لأجزينَّك ما عملتَ، وبما عملتَ. وهذا قولٌ قاله بعضُ أهل العربية".

ثم قال: "والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله ابن عباس وقتادة، من أن الله وصفهم تعالى ذكره بأنهم لا يستطيعون أن يسمعوا الحقَّ سماع منتفع، ولا يبصرونه إبصارَ مهتدٍ؛ لاشتغالهم بالكفر الذي كانوا عليه مقيمين، عن استعمال جوارحهم في طاعة الله، وقد كانت لهم أسماعٌ وأبصارٌ". (١)

وما ذكره الطبري عن بعض أهل العربية حكاه الفراء عن بعض المفسرين، وعبارةُ الطبري في بيان هذا القول قريبةٌ جداً من عبارة الفراء، فالظاهر أنه نقلها عنه. (٢)

ولكنَّ هذا القول ليس بظاهر ولا راجح؛ لأن فيه تقدير محذوفات كثيرة، منها تقدير حرف (الباء) في الموضعين، أي بما كانوا يستطيعون، وبما كانوا يبصرون. ومنها تقدير جملٍ ليست في نظم الآية، أي بما كانوا يستطيعون السمع ولا يسمعون، وبما كانوا يبصرون ولا يتأملون. ولأجل هذا قال أبو حيان بعد ذكر هذا القول: "وهذا فيه بعدٌ في اللفظ وفي المعنى". (٣)

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٢/٣١-٣٢.

(٢) انظر الفراء – معاني القرآن ٢/٨.

(٣) أبو حيان – البحر المحيط ٥/٢١٣، وانظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٣/١٦٠، الألوسي – روح المعاني ١٢/٤.

ولذلك لم يرتضِ الطبري رحمه الله هذا القول، وإنما اختار أن تكون (ما) نافية، وأن المعنى: ما كانوا يستطيعون أن يسمعوا سمعاً ينتفعون به، ولا أن يبصروا إبصاراً يهتدون به. وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين. [(١)]

وبــناءً علــى ما ذهب إليه الطبري وجمهور المفسرين، فإن الوقف على قوله تعالى: (يُضاعف لهم العذاب)، والابتداء بقوله: (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون).

النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ (المؤمنون/ ٥٥-٥٦).

قــال النحاس في (القطع والائتناف): "وقولُه جلَّ وعزَّ: (أيحسبون أنما نمدهم به من مــالٍ وبنين) قد نابت (أنَّ) عن المفعولين، ومذهبُ الكسائي أن (أنما) هاهنا حرفٌ واحد، فيجبُ أن يكون الوقفُ عنده: (من مالٍ وبنين). ومذهبُ أبي إسحاق[(٢)] أن (أنما) حرفان، و(ما) بمعنى (الذي)، وخبرُ (أنَّ) عنده محذوف[(٣)]، والمعنى: أيحسبون أن الذي نمدهم به من مال وبنين نسارعُ لهم به في الخيرات، أي أيحسبون أنا نجعلُ لهم ثواباً؟ وليس كذلك، إنما هو استدراجٌ ومحنة. والتمامُ على قوله: (نسارع لهم في الخيرات)". [(٤)]

---

(١) انظر على سبيل المثال: الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٤٥/٣، والنحاس – معاني القرآن ٣٤٠/٣، والزمخشري – الكشاف ٣٧١/٢، وابن عطية – المحرر الوجيز ١٦٠/٣، وابن الجوزي – زاد المسير ص٦٤٨، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٣٢/٦، والنسفي – مدارك التنزيل ٥٦٣/١، وابن جزي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣٦٨/١، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٥٨٠/٢، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ١٩٧/٤، والشوكاني – فتح القدير ٦٢٥/٢، ورشيد رضا – تفسير المنار ٤٥/١٢، وسيد قطب – في ظلال القرآن ١٨٦٨/٤.

(٢) يعني الزجاج، انظر معاني القرآن وإعرابه ١٦/٤.

(٣) يقصد أن العائد على الاسم من الخبر مقدَّر، وهو (به)، أي نسارع لهم به في الخيرات.

(٤) النحاس – القطع والائتناف ص٣٥٢.

ما كان يتبادر إلى الذهن أن هذه الآيةَ فيها اختلافٌ في الوقف، لولا ما نقله النحاسُ وغيره من أهل الوقف، وبعضُ أهل التفسير(١) من مذهب الكسائي في معنى (أنما) هاهنا، وما ينبني عليه من الوقف على (من مالٍ وبنين).

وقد وضَّح أبو حيان مذهبَ الكسائي هنا، فقال في سياق ذكر الاحتمالات الثلاثة في (مـــا) في هذه الآية -وهي أن تكون بمعنى (الذي) أو مصدرية أو كافة مهيِّئة -: "وإن كانـــت (ما) كافةً مهيِّئةً، فهو مذهب الكسائي فيها هنا، فلا تحتاجُ إلى ضمير ولا حذف، ويجوزُ الوقفُ على (وبنين)، كما تقول: حسبتُ أنما يقومُ زيدٌ، وحسبتُ أنك منطلقٌ. وجاز ذلـــك لأن ما بعد (حسبتُ) قد انتظم مسنداً ومسنداً إليه من حيث المعنى، وإن كان في ما يقدِّره مفرداً؛ لأنه ينسبكُ من (أنَّ) وما بعدها مصدر". (٢)

وكـــلام أبي حيان هذا بيانٌ لقول الكسائي من الناحية الصناعية النحوية، وأما من الناحية المعنوية التفسيرية، فلا يحظى هذا القول بالقبول؛ لأنه يجعل الجملة تامةً عند قوله (من مـــال وبـــنين)، فيـــصيرُ المعنى: أيحسبون أن الله يمدهم بالمال والبنين؟ ولا نُكرانَ على هذا الحـــسبان؛ لأن الله تعـــالى يمدهم بالمال والبنين حقيقةً، فلا يُلامون إذا اعتقدوا ذلك، وإنما موضـــعُ اللَّـــوم والنكران أن يظنوا أنَّ هذا الإمدادَ بالمال والبنين مسارعةٌ لهم في الخيرات، فوجبَ أن يكون خبرُ (أنَّ) جملة (نسارع لهم في الخيرات).

ولـــذلك ردَّ أهـــل التفـــسير هـــذا القولَ في معنى الآية والوقف المبنيِّ عليه، فقال البيـــضاوي: "(أيحسبون أنما نمدهم به) أنَّ ما نعطيهم ونجعله مدداً لهم (من مال وبنين) بيانٌ لـــــ(ما) وليس خبراً له؛ فإنه غيرُ معابٍ عليه، وإنما المعابُ عليه اعتقادهم أن ذلك خيرٌ لهم،

---

(١) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٧٩٢/٢، والبيضاوي – أنوار التتريل ٩٠/٤، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٢٢/١٢، وأبا حيان – البحر المحيط ٣٧٨/٦، والسمين الحلبي – الدر المصون ٣٥١/٨، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٩٢، والألوسي – روح المعاني ٦٤/١٨ والشوكاني – فتح القدير ٦٠٤/٣. .

(٢) أبو حيان – البحر المحيط ٣٧٨/٦.

فخـــبرُه: (نسارع لهم في الخيرات)، والراجعُ محذوف، والمعنى: أيحسبون أن الذي نمدهم به نـــسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم". (١) وعلّق الشهاب الخفاجي بقوله: "لأن الله أمـــدَّهم بالمـــال والبنين، فلا يُعابُ ولا يُنكرُ عليهم اعتقادُ المدد بهما كما يفيدُه الاستفهامُ الإنكاري". (٢)

فمعـــنى الآية عند المفسرين ما عبَّرَ عنه الفراءُ بقوله: "أيحسبون أنما نعطيهم في هذه الدنيا من الأموال والبنين أنا جعلناه لهم ثواباً، بل لا يشعرون أنما هو استدراجٌ منا لهم". (٣) وعلـــيه فلا يوقفُ على قوله: (من مال وبنين)، بل يوصل بقوله: (نسارع لهم في الخيرات)؛ لأنـــه هو خبرُ (أنَّ)، وهو موضعُ الإنكار. ولذلك قال النحاسُ – فيما نقلتُ عنه آنفاً– : "والتمام على قوله: (نسارع لهم في الخيرات)".

وهـــذا ما ذهب إليه الطبري رحمه الله، فقال في تفسير هذه الآية: "وقوله: (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) يقول تعالى ذكره: أيحسب هؤلاء الأحزابُ الذين فرقوا دينهم زُبُـــراً، أن الذي نعطيهم في عاجل الدنيا من مالٍ وبنين (نسارعُ لهم) يقول: نسابقُ لهم في خيرات الآخرة، ونبادرُ لهم فيها؟ و(ما) من قوله (أنما نمدهم به) نصبٌ؛ لأنها بمعنى (الذي). (بـــل لا يشعرون) يقول تعالى ذكره تكذيباً لهم: ما ذلك كذلك، بل لا يعلمون أن إمدادي لهم بما أُمدهم به من ذلك، إنما هو إملاءٌ واستدراجٌ لهم". (٤)

---

(١) البيضاوي – أنوار التتريل ٤/٩٠، وانظر العكبري – إملاء ما منَّ به الرحمن ص١٥٠، والسمين الحلبي – الدر المصون ٨/٣٥١، والألوسي – روح المعاني ١٨/٦٤.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٦/٥٧٨.

(٣) الفراء – معاني القرآن ٢/٢٣٨، وانظر الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٤/١٦، والزمخشري – الكشاف ٣/ ١٨٧، وابن عطية – المحرر الوجيز ٤/١٤٧، وابن الجوزي – زاد المسير ص٩٧٦، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٨/٢٨٢، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٢٢، والنسفي – مدارك التتريل ٢/١٣٩، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٢/٥٣، وأبا حيان – البحر المحيط ٦/٣٧٨، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٣/٣٣٢، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٦/١٣٩، والشوكاني – فتح القدير ٣/٦٠٤، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٨/٧٤.

(٤) الطبري – جامع البيان ١٨/٤٠.

النموذج الرابع

قوله تعالى: ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ (آل عمران/١٢٧-١٢٨).

قال الطبري في تفسير الآية الأولى: "يعني بذلك جلَّ ثناؤه: ولقد نصركم الله ببدر (ليقطع طرفاً من الذين كفروا)، ويعني بالطرف: الطائفةَ والنفر. يقول تعالى ذكره: ولقد نصركم الله ببدر كيما يُهلكَ طائفةً من الذين كفروا بالله ورسوله، فجحدوا وحدانية ربهم، ونبوَّةَ نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم ... وأما قوله: (أو يكبتهم)، فإنه يعني بذلك: أو يُخزيَهم بالخيبة مما رجَوا من الظفر بكم ... قال أبو جعفر: فتأويل الكلام: ولقد نصركم الله ببدر لـيُهلك فريقاً من الكفار بالسيف، أو يخزيَهم بخيبتهم مما طمعوا فيه من الظفر، (فينقلبوا خائبين)، يقول: فيرجعوا عنكم خائبين، لم يصيبوا شيئاً مما رجَوا أن ينالوه منكم".

وفي تفسير الآية الثانية قال الطبري رحمه الله: "يعني بذلك تعالى ذكره: ليقطع طرفاً من الذين كفروا، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم، فإنهم ظالمون، ليس لك من الأمر شيء. فقولُه: (أو يتوبَ عليهم) منصوب عطفاً على قوله: (أو يكبتهم). وقد يحتملُ أن يكون تأويله: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوبَ عليهم، فيكون نصبُ (يتوب) بمعنى (أو) التي هي في معنى (حتى). قال أبو جعفر: والقولُ الأولُ أولى بالصواب؛ لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحدٍ سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك".(١)

هذان القولان اللذان ذكرهما الطبري في تأويل الآية الثانية ينبني عليهما وجهان من الوقف والوصل، فعلى القول الأول — وهو كونُ (أو يتوبَ عليهم) معطوفاً على (أو يكبتَهم) — لا بدَّ من وصل الآيتين، وعدم الوقف على (خائبين)، حتى يتضحَ المعنى المقصود. وعلى القول الثاني — وهو كونُ (يتوبَ) منصوباً بأن مضمرة بعد (أو) — يجوز الوقفُ على خائبين، والابتداءُ بقوله تعالى: (ليس لك من الأمر شيء...).

---

(١) الطبري — جامع البيان ١٠٨/٤-١١٠.

وهذان الوجهان من التفسير والوقف ذكرهما النحاس بقوله: "(فينقلبوا خائبين) ليس بتمام عند الأخفش؛ لأنه يقدِّر المعنى: ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتَهم أو يتوبَ عليهم أو يعذبَهم. وغيرُه من النحويين يجوِّزُ الوقفَ على (خائبين)، ويقدِّرُ (أو يتوبَ عليهم) من أن يتوبَ عليهم. ومن النحويين من يقدِّرُ (أو) بمعنى (إلا أنْ) و (حتى)، كما قال الشاعر:

فقلتُ له لا تبكِ عينُك إنما ... نحاولُ ملكاً أو نموتَ فنُعذَرا[1]"[2].

والطبري رحمه الله يرجِّحُ كونَ الكلام متصلاً بعضُه ببعض، وأنَّ (أو يتوبَ عليهم) معطوفٌ على الفعلين في الآية الأولى، وهما: (ليقطعَ)، و(يكبتَهم)، ويُعلل لذلك بأن قوله تعالى: (ليس لك من الأمر شيء) شاملٌ للأحوال كلِّها، من الإهلاك أو الكبت أو التوبة أو التعذيب، فليس للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لغيره شيءٌ في هذه الأمور ولا في غيرها، وإنما الأمرُ كلُّه لله، ولذلك قال الطبري: "لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحدٍ سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك".[3]

فقولُه: (ليس لك من الأمر شيء) جملة اعتراضية بين المتعاطفات، المقصودُ منها ردُّ الأمر إلى صاحب الأمر جلَّ في علاه. قال الزمخشري: "(أو يتوبَ) عطفٌ على ما قبله، و(ليس لك من الأمر شيء) اعتراضٌ، والمعنى أن الله مالكُ أمرهم، فإما يُهلكُهم، أو يهزمُهم، أو يتوبُ عليهم إن أسلموا، أو يعذبُهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء؛ إنما أنت عبدٌ مبعوثٌ لإنذارهم ومجاهدتهم".[4]

---

(١) البيتُ لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٦٦، وفي الكتاب لسيبويه ١/١٨٦، واللامات للزجاجي ١/٦٥، والخصائص لابن جني ١/٢٦٣، وشرح المفصل لان يعيش ٧/٢٢.

(٢) النحاس – القطع والائتناف ص١٣٤، وانظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٢/٥٨٣، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٠٩، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٢٥، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٦٩.

(٣) الطبري – جامع البيان ٤/١٠٨-١١٠.

(٤) الزمخشري – الكشاف ١/٤٠٤، وانظر البيضاوي – أنوار التنزيل ٢/٣٧، والنسفي – مدارك التنزيل ١/٢٠٢، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٢/٨٣، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٤/٧٩.

وقــد ذكر المفسرون هذين القولين في تفسير الآية والوقف المبني عليه(١)، ورجّح فريقٌ منهم ما رجّحه الطبري(٢)، إلا أن القاسمي لم يرتضِ هذا الترجيح، فذكر أنَّ جعلَ (أو يــتوبَ عليهم) منصوباً بالعطف على (يكبتَهم) بعيدٌ جداً، وإن قدَّمه بعضُ المفسرين، قال: "لأن قوله تعالى: (ليس لك) كلامٌ مستأنفٌ على ما صرَّحتْ به الرواياتُ في سبب النزول، وهي المرجعُ في التأويل، والله أعلم". (٣)

ومن هذه الروايات(٤) التي يشير إليها القاسمي ما رواه أنس رضي الله عنه أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كُسِرتْ رَبَاعِيَتُه يوم أحد، وشُجَّ في رأسه، فجعل يسلُتُ الدم عنه، ويقول: "كيف يفلح قومٌ شجُّوا نبيَّهم، وكسروا رباعيته، وهو يدعوهم إلى الله؟! فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ ﴾. (٥)

ومــنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسولَ الله صلى الله عليه وســلم إذا رفــع رأسه من الركوع من الركعة الآخرة من الفجر يقول: "اللهم العن فلاناً

(١) انظر مثلاً: الفراء – معاني القرآن ٢٣٤/١، والزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٤٦٨/١، وابن الجوزي – زاد المسير ص٢٢٣، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٥٦/٣، والنسفي – مدارك التنزيل ٢٠٢/١، والسمين الحلبي – الدر المصون ٣٩١/٣، والشوكاني – فتح القدير ٤٧٧/١، والألوسي – روح المعاني ٧٩/٤.

(٢) انظر ابن عطية – المحرر الوجيز ٥٠٦/١، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ١٦٤/١، وأبا حيان – البحر المحيط ٥٦/٣، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٥٣٤/١، والبقاعي – نظم الدرر ١٥١/٢، ورشيد رضا – تفسير المنار ٩٦/٤، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٧٩/٤.

(٣) القاسمي – محاسن التأويل ٤١٠/٢.

(٤) انظر تفصيل هذه الروايات في سبب نزول الآية في: الطبري – جامع البيان ١١٠/٤-١١٣، الواحدي – أسباب النزول ص٨٠-٨١، والسيوطي – لباب النقول ص١٠٣-١٠٥، والوادعي – الصحيح المسند من أسباب النزول ص٥٦-٥٨، والهلالي وآل نصر – الاستيعاب في بيان الأسباب ٢٨٩/١-٢٩٣.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير – باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين والمنافقين برقم (١٧٩١) ص ٧٩٨ .

وفلاناً وفلاناً، بعد ما يقول: "سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد". فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [1] (آل عمران/١٢٨). [2]

ولكنَّ هذه الروايات ليستْ قاطعةً في أن قوله تعالى: (ليس لك من الأمر شيء) الآية كـلامٌ مستأنفٌ مستقلٌ نزل وحده؛ ذلك أنَّ الراويَ لسبب النزول يذكر من لفظ الآية أو الآيات ما يتصلُ بالسبب الذي يرويه، فليس ذكرُه آيةً نافياً لنزول آيات أخرى معها، قبلها في الـنظم أو بعدها. وإذن فليس ما رجَّحه الطبري وغيره بعيداً جداً كما يرى القاسمي، بل هو الأولى والأوفق بالسياق، والله أعلم بكتابه.

النموذج الخامس

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (هود /١٨-١٩).

قال النحاس في (القطع والائتناف): "(ويقولُ الأشهادُ هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) قال محمد بن جرير: تمَّ الكلام، ثم قال الله جلَّ وعزَّ: (ألا لعنةُ الله على الظالمين)، أي غضبُ الله علـى الكافرين المعتدين. وعلى قوله لا يجوزُ أن يوقفَ على (ألا لعنة الله على الظالمين)؛ لأن الله جلَّ وعزَّ إنما لعن الظالمين الذين وَصَفَهم خاصةً، فقال: (الذين يصدون عن سبيل الله

---

(١) قال الشيخ رشيد رضا رحمه الله: "ولا تنافيَ بين حديث ابن عمر وحديث أنس؛ لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدمَوه، ثم لعن رؤساءهم، فنزلت الآية عقب ذلك كله". (تفسير المنار ٤/٩٧)، وانظر ابن حجر – فتح الباري ٨/٢٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير – باب (ليس لك من الأمر شيء) برقم (٤٥٥٩) ص٧٧٦ .

ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون)، فهذا تمامُ الكلام، ويدلُّك على ذلك الحديثُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحُ سندُه".

ثم ساق النحاسُ بسنده حديثَ ابن عمر المرفوعَ في النجوى، وفيه: "وأما الكافرُ أو قال الآخرون فيناديهم على رؤوس الأشهاد: (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)". (١)

يُستفادُ من كلام النحاس هذا أن الطبري يختارُ أن جملةَ (ألا لعنةُ الله على الظالمين) من كلام الله تعالى، وليست من تمام كلام الأشهاد. وهذا هو اختيارُ الطبري في الواقع، إلا أن النحاس نقل عبارة الطبري بمعناها لا بلفظها. وأنقلُ هنا عبارته بنصِّها.

قال رحمه الله: "وقولُه: (ويقولُ الأشهاد) يعني الملائكةَ والأنبياءَ الذين شهدوهم وحفظوا عليهم ما كانوا يعملون، وهم جمعُ شاهد، مثل الأصحاب الذي هو جمع صاحب. (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) يقول: شهد الأشهادُ في الآخرة على هؤلاء المفترين على الله في الدنيا، فيقولون: هؤلاء الذين كذبوا في الدنيا على ربهم. يقولُ الله: (ألا لعنة الله على الظالمين) يقول: ألا غضبُ الله على المعتدين الذين كفروا بربهم".

وعند قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ قال الطبري: "يقولُ تعالى ذكره: ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون الناسَ عن الإيمان به، والإقرار له بالعُبودَة، وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأنداد، من مشركي قريش، وهم الذين كانوا يفتنون عن الإسلام من دخل فيه، (ويبغونها عوجاً) يقول: ويلتمسون سبيل الله، وهو الإسلام الذي دعا الناسَ إليه محمدٌ، يقول: زيغاً وميلاً عن الاستقامة. (وهم بالآخرة هم كافرون) يقول: وهم بالبعث بعد الممات، مع صدهم عن سبيل الله، وبغيهم إياها عوجاً (كافرون) يقول: هم جاحدون ذلك منكرون". (٢)

---

(١) النحاس – القطع والائتناف ص٢٥٩-٢٦٠ ، وانظر الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٣٥.

(٢) الطبري – جامع البيان ١٢/٢٩-٣١.

وأمـــا الحـــديثُ الذي ساقه النحاس مستدلاً به على كون جملة (ألا لعنةُ الله على الظـــالمين) مـــن كـــلام الله تعالى، لا من تمام كلام الأشهاد، فهو حديثٌ صحيحٌ أخرجه البخاري ومسلم والطبري وغيرهم، ولكنَّ ألفاظه مختلفةٌ لا سيما اللفظُ المقتبسُ من نصِّ الآية التي نحن بصددها.

وأذكـــرُ أولاً نصَّ الحديث، ثم أشيرُ إلى الاختلاف المقصود: أخرج البخاري بسنده عن صفوانَ بن مُحرِزٍ المازِني قال: بينما أنا أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما آخذٌ بيده إذ عرضَ رجلٌ فقال: كيف سمعتَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في النجوى؟ فقال: سمعتُ رسولَ الله عليه وسلم يقول: "إنَّ الله يُدني المؤمن، فيضعُ عليه كَنَفَه ويسترُه، فيقول: أتعرفُ ذنبَ كذا، أتعرفُ ذنبَ كذا؟ فيقول: نعم أيْ ربِّ. حتى إذا قرَّره بذنوبه ورأى في نفسه أنه هلـــك قـــال: سترتُها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطى كتابَ حسناته. وأما الكافـــرُ والمـــنافقون، فـــيقولُ الأشـــهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنةُ الله على الظالمين". (١)

ويعنينا من هذا الحديث الجليل قولُ النبي صلى الله عليه وسلم في آخره: "وأما الكافرُ والمـــنافقون، فيقولُ الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنةُ الله على الظالمين"، هذه إحـــدى روايتي البخاري. وجاء في الرواية الأخرى: "وأما الآخرون أو الكفارُ، فيُنادَى على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم". (٢)

وهـــذه الرواية قريبة من الرواية التي ساقها النحاس، فقد جاء فيها: "وأما الكافرُ أو قال الآخرون، فيناديهم على رؤوس الأشهاد: (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)". (٣)

---

(١) البخاري – كتاب المظالم – باب قول الله تعالى: (ألا لعنةُ الله على الظالمين) برقم (٢٤٤١) ص٣٩٣.
(٢) البخاري – كتاب التفسير – باب قوله (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) برقم (٤٦٨٥) ص٨٠٦.
(٣) النحاس – القطع والائتناف ص٢٦٠.

وأمـــا رواية مسلم، فقد جاء فيها: "وأما الكفارُ والمنافقون، فيُنادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله". [١]

وأما رواية الطبري، فقد جاء فيها: "وأما الكفارُ والمنافقون، فينادَى بهم على رؤوس الأشهاد: ألا هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنةُ الله على الظالمين". [٢]

ويتبيَّنُ لنا من اختلاف هذه الروايات أنه لا يمكن الاستدلالُ بهذا الحديث على كون جملـــة (ألا لعنةُ الله على الظالمين) من كلام الله تعالى أو من تمام كلام الأشهاد؛ ذلك أنه لا يمكـــن الجزمُ باللفظ الذي نطق به المصطفى صلى الله عليه وسلم، فيكونَ حجةً على تحديد أحد الاحتمالين الواردين في هذه الجملة.

ولذلك يبقى الاحتمالان قائمَيْنِ في هذه الجملة، وهذا ما ذكره فريق من أهل التفسير وأهل الوقف[٣]، إلا أن أبا حيان استدلَّ على ترجيح كون هذه الجملة من كلام الأشهاد بقـــول الله تعـــالى في ســـورة الأعراف: ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأعـــراف/٤٤)، وقـــال أبو حيان: "فكما أنه من كلام المخلوقين في تلك الآية، فكذلك هنا". [٤] يعني في الآية التي نحن بصددها.

وهذا ما ذهب إليه أيضاً ابن عاشور، وأضاف قرينةً أخرى تجعل آية الأعراف نظيرةً لآية هود، وهي ورودُ آيتين متشابهتين بعد جملة اللعنة في كلتا السورتين، ففي الأعراف قوله تعـــــــالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴾

---

(١) مسلم – كتاب التوبة– باب سعة رحمة الله تعالى على المؤمنين برقم (٢٧٦٨) ص١٢٠٠.

(٢) الطبري – جامع البيان ٣٠/١٢.

(٣) انظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٣١٤، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٢٣٦، وأبا حيان – البحر المحيط ٢١٢/٥، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ١٩٦/٤، والشوكاني – فتح القدير ٦٢٤/٢، والألوسي – روح المعاني ٤٥/١٢، ورشيد رضا – تفسير المنار ٤٤/١٢.

(٤) أبو حيان – البحر المحيط ٢١٢/٥.

(الأعراف/٤٥)، وفي هود قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (هود/١٩).

ولذلك قال ابن عاشور: " وجملةُ (ألا لعنةُ الله على الظالمين) من بقية قول الأشهاد، وافتتاحُها بحرف التنبيه يناسب مقام التشهير، والخبرُ مستعملٌ في الدعاء خزياً وتحقيراً لهم. ومما يؤيِّد أنه من قول الأشهاد وقوعُ نظيره في سورة الأعراف مصرَّحاً فيه بذلك: ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (الأعراف/٤٤)". وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾ (هود/١٩) قال ابن عاشور: "وهنا انتهى كلامُ الأشهاد؛ لأن نظيره الذي في سورة الأعراف في قوله: (فأذن مؤذنٌ أنْ لعنةُ الله على الظالمين) الآية، انتهى بما يماثلُ آخر هذه الآية". (١)

ويُضافُ إلى هذه القرينة القرآنية على كون جملة (ألا لعنة الله على الظالمين) من تمام كلام الأشهاد، أن هذا هو الظاهر والمتبادر من نظم الآية؛ إذ ليس فيه دليلٌ على ما ذهب إليه الطبري وغيره من انقطاع أو انقضاء كلام الأشهاد عند قوله: (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)، وعليه فلا يكون الوقفُ تاماً عند قوله: (كذبوا على ربهم)، والله تبارك وتعالى أعلم.

---

(١) ابن عاشور – التحرير والتنوير ١٢/٣٣-٣٤.

المبحث الخامس
الوقف والابتداء في آيات التزكية

من مقاصد القرآن الدعوةُ إلى تزكية النفس البشرية، والتزكيةُ كلمةٌ تتضمَّن معنيين أو عنصرين هما: الطهارةُ والنماء. ولذلك فإن المقصودَ بـ(آيات التزكية) تلك الآياتُ التي تهدفُ أولاً إلى تطهير العقول والقلوب والإرادات والسلوك، من الشبهات والشهوات والرذائل، وتهدفُ ثانياً إلى تنمية العقول بالمعرفة، والقلوب بالإيمان، والإرادات بالتوجُّه للعمل الصالح، والسلوك بالتزام العدل والإحسان ومكارم الأخلاق. (١)

وهذا المبحثُ مخصَّصٌ للوقوف على أثر تفسير آيات التزكية في تحديد مواضع الوقف عليها، من خلال عرض رأي الطبري رحمه الله في المعنى المستفاد منها، وفي الوقف المترتب على ذلك المعنى، ثم مناقشة رأيه ومقارنته بآراء غيره من المفسرين؛ بغيةَ الوصول إلى القول الذي هو أولى بغرض التزكية ومقصودها.

النموذج الأول

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ (الحديد / ١٦).

قال الطبري رحمه الله تعالى: "يقول تعالى ذكره: (ألم يأنِ للذين آمنوا): ألم يَحِنْ للذين صدَّقوا الله ورسوله أن تلينَ قلوبهم لذكر الله، فتخضعَ قلوبهم له، ولما نزل من الحق، وهو هذا القرآن الذي نزَّله على رسوله صلى الله عليه وسلم ... وقولُه: (ولا يكونوا كالذين

(١) انظر القرضاوي – كيف نتعاملُ مع القرآن العظيم ص٩٢-٩٣.

أوتـــوا الكتاب من قبلُ فطال عليهم الأمدُ) يقول تعالى ذكره: ألم يأنِ لهم أن (لا يكونوا)، يعـــني الذين آمنوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم (كالذين أوتوا الكتاب من قبل) يعني: مـــن بني إسرائيل، ويعني بالكتاب الذي أوتوه من قبلهم التوراةَ والإنجيلَ ... ويعني بقوله: (فطـــال عليهم الأمد): فطال عليهم أمدُ ما بينهم وبين موسى صلى الله عليه وسلم، وذلك الأمـــدُ: الـــزمان ... وقوله: (فقست قلوبهم): فقست قلوبهم عن الخيرات، واشتدَّتْ على الـــسكون إلى معاصي الله، (وكثيرٌ منهم فاسقون) يقول جلَّ ثناؤه: وكثيرٌ من هؤلاء الذين أوتوا الكتاب من قبل أمة محمد صلى الله عليه وسلم فاسقون". (١)

المعنى الذي ينبني عليه اختلافُ الوقف في هذه الآية يتصلُ بقوله تعالى: (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل)، فهو يحتملُ أن يكون نفياً معطوفاً على ما قبله، أي ألم يأنِ لهم أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب، وحينئذٍ يوصل بما قبله ولا يقطع عنه. ويحتملُ أن يكون نهياً لهم عن أن يكونوا مثل أهل الكتاب، وحينئذٍ يكون الوقفُ على ما قبله، أي على قوله: (وما نزل من الحق) وقفاً كافياً.

وقـــد ذكر هذين الوجهين في الآية أهلُ التفسير وأهلُ الوقف، قال الفراء: "وقولُه: (ولا يكونـــوا) في موضـــع نصب، معناه: ألم يأنِ لهم أن تخشع قلوبُهم وألا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب. ولو كان جزماً كان صواباً على النهي". (٢)

وقال النحاس: "(وما نزلَ من الحق) قطعٌ كافٍ إن جعلتَ (ولا يكونوا) نهياً، وإن جعلته معطوفاً على ما قبله – وهو البيِّنُ – كان الكلامُ متصلاً". (٣)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٧/٢٨١-٢٨٢.

(٢) الفراء – معاني القرآن ٣/١٣٥، وانظر الزمخشري – الكشاف ٤/٤٦٥، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١٠/ ٤٦١، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٧/٢٢٦، والنسفي – مدارك التتريل ٢/٦٤٨، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٢/٣٤٦، والسمين الحلبي – الدر المصون ١٠/٢٤٧، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٨/٢٠٩، وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٩/٩٩، والألوسي – روح المعاني ٢٧/٢٧٧، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٢٧/٣٩١.

(٣) النحاس – القطع والائتناف ص٥١٧، وانظر الأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٧٥.

والطـــبري رحمه الله اختارَ هذا الوجهَ البيِّنَ، وهو وجهُ العطف، ولذلك رأيناه يذكر في تفسير الآية أنَّ معنى قوله سبحانه: (ولا يكونوا...): ألم يأنِ لهم أنْ لا يكونوا. وبناءً على اختـــياره هـــذا، فإنه لا يوقفُ على قوله: (وما نزل من الحق)؛ حتى لا يُقطعَ بين المعطوف والمعطوف عليه.

ولكنَّ هذا لا ينفي أن يكون الوجهُ الثاني أيضاً — وهو وجهُ النهي - وجيهاً جيداً؛ بـــل إني أميلُ إلى ترجيحه لكونه أكثرَ مناسبةً لغرض التزكية من الآية الكريمة، وهو الوعظُ والتذكير، والتنبيه والتحذير، فيكونُ معنى قوله تعالى: (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قـــبل) نهـــياً صريحاً للمؤمنين عن أن يتشبهوا بمن تقدَّمهم من أهل الكتاب، في الغفلة بطول الأمد، وقسوة القلوب، وما يؤدي إليه هذان الأمران من الفسق والفجور.

وأستأنسُ لترجيح هذا القول بأمرين اثنين:

الأول: القراءةُ المتواترة في الآية: (ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل)، بالتاء على سبيل الالتفات(١)؛ فإنَّ حملها على النهي ظاهرٌ واضح.

الثاني: أنَّ وجهَ العطف والنفي يؤول في المعنى إلى النهي أيضاً.

قـــال الـــشهاب الخفاجـــي: "قُرئ بالغَيبة جرياً على ما قبله، وبتاء الخطاب على الالـــتفات. ويحتملُ أن يكون منصوباً معطوفاً على (تخشعَ) في القراءتين، وأن يكون مجزوماً و(لا) ناهية، وهو ظاهرٌ على قراءة الخطاب، ويجوزُ ذلك في الغَيبة أيضاً، ويكونُ انتقالاً إلى نهـــي أولئك المؤمنين عن تشبههم بمن تقدَّمهم، نحو (لا يقمْ زيدٌ). وعلى النفي هو في المعنى نهيٌ أيضاً". (٢)

---

(١) هي رواية رُوَيْسٍ عن يعقوب، انظر البيضاوي — أنوار التتريل ٥/١٨٨، والقرطبي — الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٢٦، وأبا حيان البحر المحيط ٨/٢٢٢، وابن الجزري — النشر في القراءات العشر ٢/٣٨٤، والدمياطي — إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ص٧٣١، وعبد الفتاح القاضي — البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص٣٣٨، ومحمد فهد خاروف — الميسَّر في القراءات الأربعة عشرة ص٥٣٩.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ٩/٩٩، وانظر السمين الحلبي — الدر المصون ١٠/٢٤٧.

هـذا ولسيد قطب رحمه الله كلام جميل في تفسير هذه الآية، أنقله هنا بنصّه، ولا أُذهبُ رونقَه بتصرف أو اختصار، واستشفُّ منه ميلَه إلى اعتبار وجه النهي في قوله (ولا يكونوا) وليس العطف، قال رحمه الله: "إنه عتابٌ مؤثرٌ من المولى الكريم الرحيم، واستبطاءٌ للاستجابة الكاملة من تلك القلوب التي أفاضَ عليها من فضله، فبعثَ فيها الرسول يدعوها إلى الإيمان بربها، ونزَّلَ عليه الآيات البينات ليخرجها من الظلمات إلى النور، وأراها من آياته في الكون والخلق ما يبصِّرُ ويحذِّر. عتابٌ فيه الود، وفيه الحض، وفيه الاستجاشة إلى الشعور بجلال الله، والخشوع لذكره، وتلقِّي ما نزل من الحق بما يليقُ بجلال الحق من الروعة والخشية والطاعة والاستسلام، مع رائحة التنديد والاستبطاء في السؤال: (ألم يأنِ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق)؟".

"وإلى جانب التحضيض والاستبطاء تحذيرٌ من عاقبة التباطؤ والتقاعس عن الاستجابة، وبيانٌ لما يغشى القلوب من الصدأ حين يمتدُّ بها الزمنُ بدون جلاء، وما تنتهي إليه من القسوة بعد اللين حين تغفلُ عن ذكر الله، وحين لا تخشعُ للحق: (ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل، فطال عليهم الأمد، فقست قلوبهم، وكثير منهم فاسقون).. وليس وراء قسوة القلوب إلا الفسقُ والخروج".

"إن هـذا القلب البشري سريعُ التقلب، سريعُ النسيان. وهو يشفُّ ويُشرقُ فيفيضُ بالنور، ويرفُّ كالشعاع؛ فإذا طال عليه الأمدُ بلا تذكير ولا تذكُّر تبلَّد وقسا، وانطمست إشراقتُه، وأظلم وأعتم! فلا بدَّ من تذكير هذا القلب حتى يذكر ويخشع، ولا بدَّ من الطرق عليه حتى يرقَّ ويشفَّ؛ ولا بدَّ من اليقظة الدائمة كي لا يصيبه التبلُّد والقساوة". (١)

---

(١) سيد قطب — في ظلال القرآن ٣٤٨٩.

النموذج الثاني

قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (يوسف/١٠٨).

قال الطبري رحمه الله تعالى: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: (قل) يا محمد (هذه) الدعوةُ التي أدعو إليها، والطريقةُ التي أنا عليها من الدعاء إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأوثان، والانتهاء إلى طاعته وترك معصيته، (سبيلي) وطريقتي ودعوتي (أدعو إلى الله) وحده لا شريك له (على بصيرة) بذلك ويقينِ عِلْمٍ مني به، (أنا) ويدعو إليه على بصيرةٍ أيضاً (من اتبعني) وصدَّقني وآمن بي. (وسبحان الله) يقول له تعالى ذكره: وقل تتريهاً لله وتعظيماً له من أن يكون له شريكٌ في ملكه، أو معبودٌ سواه في سلطانه، (وما أنا من المشركين) يقول: وأنا بريءٌ من أهل الشرك به، لستُ منهم، ولا هم مني". (١)

يُستفادُ من تفسير الطبري للآية الكريمة أنه يختارُ الوقفَ على قوله تعالى: (ومن اتبعني)، أي أن يكون الكلامُ جملة واحدةً هي جملة: (أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)، ويكونُ (أنا) توكيداً للضمير المستتر في الفعل (أدعو). وهذا أحدُ وجهي الوقف في الآية الكريمة، والوجه الثاني: أن يوقفَ على قوله: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله)، ثم يُبتدأ بقوله: (على بصيرة أنا ومن اتبعني)، أي يكون الضمير (أنا) مبتدأً مؤخراً، وخبره مقدَّم، وهو: (على بصيرة).

قال ابن الأنباري في (إيضاح الوقف والابتداء): "(على بصيرة أنا ومن اتبعني) هذا هو الوقفُ، و(أنا) توكيدٌ لما في (أدعو)، و(على بصيرة) صلةُ أدعو. والمعنى: أدعو على

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٠١/١٣.

بـــصيرة لا على غير بصيرة. ويجوزُ أن يكون الوقفُ على (أدعو إلى الله)، ثم تبتدئُ: (على بصيرة أنا ومن اتبعني)، فترفعُ (أنا) بـــ(على)". [١]

والـــوجهُ الـــذي اخـــتاره الطبري وبدأ به ابنُ الأنباري هو الوجهُ المقدَّم عند أهل التفـــسير[٢]، حـــتى إن بعضهم اقتصرَ عليه و لم يذكر الوجه الثاني[٣]، بل إن ابن جزي الغرناطـــي ذهب إلى تضعيف هذا الوجه من الوقف ، فقال: "(قل هذه سبيلي) إشارةٌ إلى شريعة الإسلام (أدعو إلى الله على بصيرة) أي أدعو الناسَ إلى عبادة الله وأنا على بصيرة من أمـــري وحجـــة واضحة. (أنا ومن اتبعني): (أنا) تأكيدٌ للضمير في (أدعو)، و(من اتبعني) معطـــوفٌ عليه، و(على بصيرة) في موضع الحال. وقيل: (أنا) مبتدأ، و(على بصيرة) خبرُه. فعلى هذا يُوقَفُ على قوله: (أدعو إلى الله)، وهذا ضعيف". [٤]

ولعلَّ تضعيفَ ابن جزي لهذا الوجه من التفسير والوقف يرجعُ إلى أمرين اثنين:

الأول : أنـــه خلافُ الظاهر والمتبادر، وما فيه من تقديم الخبر وتأخير المبتدأ خلافُ الأصل؛ فلا يُصارُ إليه إلا بقرينة واضحة، ولذلك كان الوجهُ الأول هو المقدَّم عند المفسرين، وهو الذي اقتصرَ عليه الطبري رحمه الله.

والـــثاني: أن المعـــنى على الوجه الأول هو الأوفق بالغرض من الآية، والمقصود من الـــسياق. فإن الغرض هو بيان أنه عليه وآله الصلاة والسلام ومن اتبعه يدعون إلى دين الله

---

(١) ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٧٢٩/٢، وانظر النحاس – القطع والائتناف ص٢٧٥، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٣٣٢، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٤٨، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص١٤٥.

(٢) انظر الفراء – معاني القرآن ٥٥/٢، والزمخشري – الكشاف ٤٨٩/٢، وابن الجوزي – زاد المسير ص٧٢٢، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٥٢٠/٦، والنسفي – مدارك التتريل ٦٢٧/١، وأبا حيان – البحر المحيط ٥/ ٣٤٦، والسمين الحلبي – الدر المصون ٥٦١/٦، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٣١٠/٤، والجمل – الفتوحات الإلهية ٨٨/٤، والشوكاني – فتح القدير ٧٢/٣، والألوسي – روح المعاني ٩٧/١٣.

(٣) انظر القرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٢٣٩/٩، والبقاعي – نظم الدرر ١٠٩/٤، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٦٥/١٣.

(٤) ابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التتريل ٣٩٧/١.

تعالى على هدى وبصيرة، وحجة وبرهان، وعلم ويقين، وليس عن هوى أو جهل أو عماية، فالبصيرةُ شرطُ الدعوة، والحالُ الملازمةُ للداعية.

ولـــذلك قال الفخر الرازي بعد أن ذكر الوجه الأول من التفسير والوقف – وهو القولُ الراجح - : "وهذا يدلُّ على أنَّ الدعاء إلى الله تعالى إنما يحسُن ويجوزُ مع هذا الشرط، وهـــو أن يكـــونَ على بصيرة مما يقول، وعلى هدى ويقين؛ فإن لم يكن كذلك فهو محضُ الغُرور". (١)

النموذج الثالث

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّـٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ (المائدة/٤١).

هـــذه الآيـــة الكـــريمة تحتملُ وجهين من المعنى، ينبني عليهما وجهان من الوقف، فالاحتمالُ الأول: أن يكونَ قولُه تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر مـــن الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) جملةً واحدةً عُطفَ فيها (الذين هادوا) على (الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم)، وعليه يكون الوقفُ على (الـــذين هادوا)، والابتداءُ بقوله تعالى: (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين). والاحتمالُ الثاني: أن يكون الكلامُ تمَّ عند قوله: (ولم تؤمن قلوبهم)،فيوقَفُ عليه، ثم يُبتَدأُ بقوله تعالى: (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين).

قال ابن الأنباري: "قولُه: (سماعون للكذب) فيه وجهان: يجوز أن يكون مرفوعاً من (الـــذين هـــادوا)، فيكونُ الوقفُ على (ولم تؤمن قلوبهم)، ولا يحسُنُ الوقفُ على (الذين

---

(١) الفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٦/٥٢٠.

هـــادوا)؛ لأن (مِنْ) رافعةٌ لـِـ(سماعين)، ولا يحسن الوقفُ على رافع دون مرفوع. والوجه الـــثاني: أن تكون (مِنْ) منسوقةً على قوله: (لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالـــوا آمـــنا بأفواههم... ومن الذين هادوا)، ثم تبتدئُ: (سماعون للكذب) على معنى: هم سماعون للكذب". (١)

والـــذي يُفهمُ من تفسير الطبري للآية أنه يختار وجهَ العطف، أي أن يكون (ومن الـــذين هادوا) معطوفاً على (الذين قالوا آمنا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم)، وأن مقصود الآية نهيُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحزن لمسارعة كلٍّ من المنافقين واليهود في الكفر.

قال رحمه الله: "يقول جل ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: يا أيها الرسول لا يحـــزنك تـــسرُّعُ من تسرَّعَ من هؤلاء المنافقين –الذين يُظهرون بألسنتهم تصديقَك وهم معـــتقدون تكذيبَك– إلى الكفر بك، ولا تسرُّعُ اليهود إلى جحود نبوتك. ثم وصفَ جلَّ وعـــزَّ له صفتهم، ونعتهم له بنعوتهم الذميمة وأفعالهم الرديئة، وأخبره معزِّياً له عما ينالُه من الحـــزن بتكذيـــبهم إيـــاه، مع علمهم بصدقه، أنهم أهلُ استحلال الحرام والمآكل الرديئة، والمطاعم الدنيئة من الرُّشَى والسُّحت، وأنهم أهلُ أفك وكذبٍ على الله، وتحريفٍ لكتابه. ثم أعلمـــه أنه مُحِلٌّ بهم خزيَه في عاجل الدنيا، وعقابَه في آجلٍ الآخرة، فقال: هُمْ (سَمَّاعون) للكذب، يعني هؤلاء المنافقين من اليهود، يقول: هم يسمعون الكذب".

وعند قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾ قـــال الطـــبري: "وهذا تسليةٌ من الله تعالى ذكرُه نبيَّه محمداً صلى الله عليه وسلم من حُزنه على مسارعة الذين قصَّ قصتهم من اليهود والمنافقين في هذه الآية. يقول له تعـــالى ذكره: لا يحزنك تسرُّعُهم إلى جحود نبوتك، فإني قد حَتَمْتُ عليهم أنهم لا يتوبون

---

(١) ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٦٢٠/٢، وانظر النحاس – القطع والائتناف ص١٧٦، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٣١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٩١.

من ضلالتهم، ولا يرجعون عن كفرهم؛ للسابق من غضبي عليهم. وغيرُ نافعهم حزنُك على ما ترى من تسرُّعهم إلى ما جعلتُه سبباً لهلاكهم واستحقاقهم وعيدي". (١)

وقـــد جرى أهل التفسير على ذكر هذين الوجهين في تفسير الآية والوقف عليها(٢)، وما ذهب إليه الطبري من اختيار وجه العطف هو القولُ الراجح عندهم(٣).

قـــال أبو السعود: "وقولُه تعالى: (ومن الذين هادوا) عطفٌ على: (من الذين قالوا) إلخ، وبه يتمُّ بيان المسارعين في الكفر بتقسيمهم إلى قسمين: المنافقين واليهود. فقوله تعالى: (سماعون للكذب) خبرٌ لمبتدأ محذوف راجعٍ إلى الفريقين أو إلى المسارعين، وأما رجوعُه إلى (الـــذين هـــادوا)، فمُخلٌّ بعموم الوعيد الآتي، ومباديه للكلِّ عليه كما ستقفُ عليه. وكذا جعلُ قوله (ومن الذين) إلخ خبراً على أن قوله (سماعون) صفةٌ لمبتدأ محذوف، أي ومنهم قومٌ سماعـــون إلخ؛ لأدائه إلى اختصاص ما عُدِّدَ من القبائح وما يترتَّبُ عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم. فالوجهُ ما ذُكِرَ أولاً، أي هم سماعون". (٤)

وقـــد رجَّـــح الـــسمين الحلبي هذا الوجه الراجح أيضاً بقراءة الضحاك: (سماعين للكذب)، فقال: "قولُه: (ومن الذين هادوا) فيه وجهان، أحدُهما: ما تقدَّم، وهو أن يكونَ معطـــوفاً على (من الذين قالوا) بياناً وتقسيماً. والثاني: أن يكونَ خبراً مقدَّماً، و(سماعون) مبـــتدأ، والتقدير: ومن الذين هادوا قومٌ سماعون، فتكونُ جملةً مستأنفة؛ إلا أن الوجه الأول

---

(١) الطبري – جامع البيان ٣٠٣/٦-٣٠٤، ٣٠٨.

(٢) انظر الفراء – معاني القرآن ٣٠٨/١، والزمخشري – الكشاف ٦٢٠/١، وابن عطية – المحرر الوجيز ١٩١/٢، وابن الجوزي – زاد المسير ص٣٨٣، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٣٥٨/٤، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ١٢٨/٦، والنسفي – مدارك التنزيل ٣٢١/١، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٢٣١/١، وأبا حيان – البحر المحيط ٤٩٩/٣، والشوكاني – فتح القدير ٥١/٢، ورشيد رضا – تفسير المنار ٣٢٢/٦.

(٣) انظر الزجاج – معاني القرآن وإعرابه ١٧٥/٢، والسمين الحلبي – الدر المصون ٢٦٧/٤، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ٣٧/٣، والجمل – الفتوحات الإلهية ٢٢٢/٢، والألوسي – روح المعاني ١٩٩/٦.

(٤) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ٣٦/٣-٣٧.

مُـــرَجَّحٌ بقراءة الضحاك: (سماعين) على الذمِّ بفعل محذوف، فهذا يدلُّ على أن الكلامَ ليس جملةً مستقلة، بل قولُه: (ومن الذين هادوا) عطفٌ على (من الذين قالوا)". (١)

وبعـــضُ المفسرين اقتصر على هذا الوجه الراجح و لم يذكر الوجه الآخر، أي وجهَ الابتداء: أن يكون (ومن الذين هادوا سماعون للكذب) جملةً أخرى من مبتدأ وخبر. (٢)

علـــى أن بعض أهل الوقف رجَّح وجه الابتداء هذا، فقد رمزَ السجاونديُّ لكلمة (قلوبُهم) في الآية برمز الوقف الجائز، وقال: "أي: ومن الذين هادوا قومٌ سماعون. وإن شئتَ عطفـــتَ (ومـــن الـــذين هادوا) على قوله: (من الذين قالوا آمنا)، ووقفتَ على (هادوا)، واســـتأنفتَ بقـــوله (سماعـــون)، أي هم سماعون، راجعاً إلى الفئتين. والأولُ أجودُ؛ لأن التحريف محكيٌّ عنهم، وهو مختصٌّ باليهود". (٣)

ومـــرادُه بالتحـــريف المحكيِّ قولُه تعالى في الآية نفسها﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ﴾ ، ولكـــنَّ هذا التحريف على الراجح من صفة (القوم الآخرين)، كما هو ظاهـــرُ نظم الآية: ﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ﴾(المائدة/٤١)

قـــال أبـــو الـــسعود: "وقولُه تعالى: (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفةٌ أخرى لـــ(قومٍ)، وُصِفوا أولاً بمغايرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي والتدبير، ثم بعدم حضورهم مجلسَ الرسول عليه الصلاة والسلام إيذاناً بكمال طغيانهم في الضلال، ثم باستمرارهم على التحريف بياناً لإفراطهم في العتوِّ والمكابرة والاجتراء على الافتراء على الله

---

(١) السمين الحلبي – الدر المصون ٢٦٧/٤.

(٢) انظر ابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٨١/٢، والبقاعي – نظم الدرر ٤٥٦/٢، والقاسمي – محاسن التأويل ٤/ ١٣٩، وابن عاشور – التحرير والتنوير ١٩٨/٦.

(٣) السجاوندي – الوقف والابتداء ص١٨٥، وانظر الداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٣٩.

تعـــالى ... وأما تجويزُ كونها صفةً لـــ(سماعون) أو حالاً من الضمير فيه، فمما لا سبيلَ إليه أصلاً؛ كيفَ لا وإن مقول القول ناطقٌ بأن قائلَه ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم، والمخاطبَ به ممن يحضرُه؟ فكيف يمكنُ أن يقولَه السماعون المترددون إليه صلى الله علـــيه وسلم لمن لا يحومُ حوله أصلاً؟ وادعاءُ قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعـــسُّفٌ ظاهـــرٌ مخلٌّ بجزالة النظم الكريم. والحقُّ الذي لا محيد عنه أن المحرفين والقائلين هم القومُ الآخرون".(١)

ويـــناء على القول الراجح الذي ذهب إليه فريقٌ من المفسرين ومنهم الطبري، فإن الوقف على قوله تعالى: (ومن الذين هادوا)، والابتداء بقوله تعالى: (سماعون للكذب)، والله أعلم بكتابه.

النموذج الرابع

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ (١٥) ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦) كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (١٧) وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (الذاريات/١٥-١٨).

قـــال الطبري رحمه الله تعالى: "اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: (كانوا قليلاً من اللـــيل مـــا يهجعون)، قال بعضهم: معناه : كانوا قليلاً من الليل لا يهجعون، وقالوا: (ما) بمعنى الجحد". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قال: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: كانوا قليلاً من الليل يهجعون، ووجَّهوا (ما) التي في قوله (ما يهجعون) إلى أنها صلة". ثم ذكر من قال ذلك. ثم قال: "وقد يجوز أن تكون (ما) على هذا التأويل في موضع رفع، ويكونُ تأويل الكلام: كانوا قليلاً من الليل هجوعُهم.

---

(١) أبو السعود – إرشاد العقل السليم ٣٧/٣. ونقل الألوسيُّ كلامَه هذا وقال: "وعليه درج غالبُ المفسرين". (روح المعاني ٢٠١/٦).

وأمـــا مـــن جعـــل (ما) صلةً، فإنه لا موضع لها، ويكونُ تأويل الكلام على مذهبه: كانوا يهجعون قليلَ الليل. وإذا كانت (ما) صلةً، كان القليلُ منصوباً بـــ(يهجعون)".

ثم قال: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: كانوا يصلون العَتَمَةَ، وعلى هذا التأويل (ما) في معنى الجحد". ثم ذكر من قال ذلك.

ثم قـــال: "وقال آخرون: بل معنى ذلك: كان هؤلاء المحسنون قبل أن تُفرَضَ عليهم الفـــرائضُ قليلاً من الناس، وقالوا: الكلامُ بعد قوله: (إنهم كانوا قبل ذلك محسنين * كانوا قلـــيلاً) مستأنفٌ بقوله: (من الليل ما يهجعون)، فالواجبُ أن تكون (ما) على هذا التأويل بمعنى الجحد".

وهـــذا القولُ الأخير هو قولُ الضحاك بن مزاحم رحمه الله، وقد رواه الطبري عنه بعـــدة روايات، ففي رواية يقول الضحاك: "إن المحسنين كانوا قليلاً، ثم ابتُدِئَ فقيل: (من اللـــيل ما يهجعون* وبالأسحار هم يستغفرون). كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ﴾، ثم قـــــال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ (الحديـــد/١٩)". وفي رواية أخرى يقول الضحاك: "قال الله: (إن المتقين في جنات وعيون) ... إلى (محسنين كانوا قليلاً) يقول: المحسنون كانوا قليلاً، هذه مفصولة، ثم استأنفَ فقال: (من الليل ما يهجعون)".

ثم قـــال الطـــبري: "وأولى الأقوال بالصحة في تأويل قوله: (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعـــون) قـــولُ من قال: كانوا قليلاً من الليل هجوعُهم؛ لأن الله تبارك وتعالى وصفهم بذلك مدحاً لهم، وثناءً عليهم به، فوصفُهم بكثرة العمل وسهر الليل، ومكابدته فيما يقرِّبُهم منه ويُرضيه عنهم، أولى وأشبهُ من وصفهم بقلة العمل وكثرة النوم، مع أن الذي اخترنا في ذلك هو أغلبُ المعاني على ظاهر التنزيل". (١)

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٦/٢٤٠-٢٤٥.

ومن كلام الطبري هذا نعلم أن أقوال المفسرين في تفسير الآية والوقف عليها ترجعُ إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أن المعنى: كانوا يهجعون قليلاً من الليل، فيقومون أكثره، وهذا هو القول المشهور في الآية، وهو قول جمهور المفسرين. وعليه فالوقفُ على كلمة (يهجعون). (١)

الثاني: أن المعنى: كانوا لا يهجعون قليلاً من الليل، فيصيبون من صلاة الليل حظاً. وعليه فالوقفُ أيضاً على كلمة (يهجعون).

الثالث: أن المعنى: كانوا قليلاً عددُهم، لا يهجعون في الليل ألبتَّةَ، فيقومون الليل كلَّه. وهذا قول الضحاك، وعليه فالوقفُ على قوله: (كانوا قليلاً)، والابتداءُ بقوله: (من الليل ما يهجعون). (٢)

وقد ذكر أهل الوقف هذه المعاني، وما يترتبُ على كلِّ معنى من الوقف والابتداء. (٣)

وقد ردّ الزمخشري وغيرُه القولَ الثاني من الناحية النحوية، قال الزمخشري: "فإن قلتَ: هل يجوزُ أن تكون (ما) نافيةً كما قال بعضهم، وأن يكون المعنى: أنهم لا يهجعون من

---

(١) انظر مثلاً: الفراء – معاني القرآن ٨٤/٣، وأبا عبيدة – مجاز القرآن ٢٣٠/٢، والزجاج – معاني القرآن وإعرابه ٥٣/٥، والزمخشري – الكشاف ٢٨٩/٤، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١٦٧/١٠، والنسفي – مدارك التنزيل ٦٠٠/٢، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣٠٧/٢، والبقاعي – نظم الدرر ١٧٥/٧، وأبا السعود – إرشاد العقل السليم ١٣٨/٨، والشوكاني – فتح القدير ١٠٤/٥، وسيد قطب – في ظلال القرآن ٦/ ٣٣٧٧، وابن عاشور – التحرير والتنوير ٣٥٠/٢٧.

(٢) انظر هذين القولين عند: ابن عطية – المحرر الوجيز ١٧٥/٥، وابن الجوزي – زاد المسير ص١٣٤٨، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ١٦٧/١٠، والقرطبي – الجامع لأحكام القرآن ٣٤/١٧، وأبا حيان – البحر المحيط ٨/ ١٣٥، وابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٢٩٩/٤، والألوسي – روح المعاني ١٢/٢٦، والقاسمي – محاسن التأويل ٣٧/٩.

(٣) انظر ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٩٠٦/٢، والنحاس – القطع والائتناف ص٤٩٦، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٥٣٦، وزكريا الأنصاري – المقصد لتلخيص ما في المرشد ص٨١، والأشموني – منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ص٢٦٦.

اللـــيل قليلاً، ويُحيونه كلَّه؟ قلتُ: لا؛ لأن (ما) النافية لا يعملُ ما بعدها فيما قبلها، تقول: زيداً لم أضرب، ولا تقولُ زيداً ما ضربتُ". (١)

وهذه القضيةُ النحويةُ أمرُها ميسور؛ فإن فيها خلافاً بين النحاة، وذكر الألوسي أن مـــنع عمل ما بعد (ما) النافية فيما قبلها هو مذهب البصريين، وبعضُ النحاة أجازه مطلقاً، وبعضُهم أجازه في الظرف خاصةً للتوسع فيه. (٢)

ولكنَّ هذا القول – بعد تسليم الجواز النحوي – لا يستقيمُ من جهة المعنى، إذ ليس مطلـــوباً من المرء أن يقومَ الليلَ كلَّه فلا ينام ولو جزءاً من الليل. قال ابن المنيِّر الإسكندراني: "وقد ردَّ الزمخشريُّ أن تكون (ما) نفياً، و(قليلاً) منصوبٌ بـــ(يهجعون)، على تقدير: كانوا مـــا يهجعون قليلاً من الليل. وأسندَ الزمخشريُّ ردَّه إلى امتناع تقدُّم ما في حيز النفي عليه. قلـــتُ: وفيه خللٌ من حيث المعنى؛ فإن طلبَ قيامِ جميع الليل غيرَ مستثنىً منه الهجوعُ –وإن قلَّ– غيرُ ثابتٍ في الشرع ولا معهود". (٣)

وأمـــا القول الثالث، وهو قولُ الضحاك، فلم يعقِّب عليه الطبري بشيء، ولكنه نال حظـــاً وافراً من تضعيف أهل التفسير وأهل الوقف، قال ابن الأنباري: "ورُوِيَ عن يعقوب الحـــضرمي أنه قال: اختلفوا في تفسير هذه الآية، فقال بعضهم: (كانوا قليلاً) معناه: كان عددُهم يسيراً، ثم ابتدأ فقال: (من الليل ما يهجعون). قال أبو بكر: وهذا فاسد؛ لأن الآية إنما تدل على قلة نومهم لا على قلة عددهم. وبعدُ فلو ابتدأنا: (من الليل ما يهجعون)، على معنى: من الليل يهجعون، لم يكن في هذا مدحٌ لهم؛ لأن الناس كلهم يهجعون من الليل، إلا أن نجعلَ (ما) جحداً". (٤)

---

(١) الزمخشري – الكشاف ٣٨٩/٤، وانظر النسفي – مدارك التنزيل ٦٠٠/٢، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل ٣٠٧/٢، وأبا السعود _ إرشاد العقل السليم ١٣٨/٨.

(٢) انظر الألوسي – روح المعاني ١٢/٢٦، وانظر أيضاً أبا حيان – البحر المحيط ١٣٤/٨.

(٣) ابن المنيِّر – الانتصاف من الكشاف (بحاشية الكشاف) ٣٨٩/٤، وانظر الشوكاني – فتح القدير ١٠٤/٥.

(٤) ابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ٩٠٦/٢.

والظنُّ بالضحاك رحمه الله أنه يجعلُ (ما) على قوله جحداً ونفياً؛ إذ المرادُ على قوله مـــدحُهم بقيام الليل وعدم النوم، ومن هنا قال: إن مثل هؤلاء المحسنين كانوا قليلاً. ولذلك قـــال الطـــبري عـــند ذكـــر هذا القول: "فالواجبُ أن تكونَ (ما) على هذا التأويل بمعنى الجحد". (١)

وأما النحاسُ فقد ردَّ هذا القول بأنه يحتاجُ إلى تقديم وتأخير، ولا يُحملُ شيءٌ على التقديم والتأخير وله معنى صحيحٌ في غير التقديم والتأخير. (٢)

وقـــال أبو حيان: "وقال الضحاك: كانوا قليلاً، أي في عددهم، وتمَّ خبرُ (كان)، ثم ابتدأ: (من الليل ما يهجعون)، فـــ(ما) نافية، و(قليلاً) وقفٌ حسنٌ. وهذا القولُ فيه تفكيكٌ للكلام، وتقدُّمُ معمول العامل المنفيِّ بـــ(ما) على عامله، وذلك لا يجوز عند البصريين ولو كان ظرفاً أو مجروراً، وقد أجازه بعضهم". (٣)

ثم إن هـــذا القول الثالث يردُ عليه من جهة المعنى ما يرد على القول الثاني، وهو أنه غـــيرُ مطلوب من المرء قيامُ الليل كله، وعدمُ النوم مطلقاً، ولهذا ذكر السمين الحلبي أن هذا القول لا يظهرُ من حيث المعنى؛ لأنه لا بدَّ أن يهجعوا ولا يُتَصوَّرُ نفيُ هجوعِهم. (٤)

ولأجـــل ما في هذا القول من تفكيك الكلام والخلل في المعنى، قال ابن كثير: "وهذا القولُ فيه بعدٌ وتعسُّف". (٥) وضعَّفه أيضاً الشوكاني. (٦)

وإذن فالقول الراجحُ في تفسير الآية ما عليه جمهور المفسرين، ومعهم الطبري. وعليه فالوقفُ على كلمة (يهجعون)، والله أعلم.

---

(١) الطبري – جامع البيان ٢٤٣/٢٦.

(٢) انظر النحاس – القطع والائتناف ص٤٩٦.

(٣) أبو حيان – البحر المحيط ١٣٤/٨، وانظر السمين الحلبي – الدر المصون ٤٥/١٠.

(٤) انظر السمين الحلبي – الدر المصون ٤٥/١٠.

(٥) ابن كثير – تفسير القرآن العظيم ٢٩٩/٤.

(٦) انظر الشوكاني – فتح القدير ١٠٤/٥.

النموذج الخامس

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ (الفرقان / ٣٢).

قال الطبري رحمه الله تعالى: "يقول تعالى ذكره: (وقال الذين كفروا) بالله: (لولا نُزِّلَ عليه القرآن) يقول: هلَّا نُزِّلَ على محمد صلى الله عليه وسلم القرآنُ (جملةً واحدةً) كما أنـزلت التوراةُ على موسى جملةً واحدة؟ قال الله: (كذلك لنثبِّتَ به فؤادك): تنزيلُه عليك الآيـةَ بعـد الآية، والشيءَ بعد الشيء، لنثبِّتَ به فؤادك نزلناه ... وقولُه: (ورتلناه ترتيلاً) يقول: وشيئاً بعد شيء علمناكَهُ حتى تحفظَه". (١)

ذكر المفسرون وأهلُ الوقف وجهين في معنى (كذلك) في الآية الكريمة،يترتَّبُ عليهما وجهـان من الوقف والابتداء، الأول: أن (كذلك) من قول الله تعالى، وكلامُ المشركين تمَّ عـند قـوله: (جملة واحدة). والثاني: أن (كذلك) من تمام كلام المشركين، والإشارةُ إلى الكتب السابقة. (٢)

قال البيضاوي رحمه الله: "(كذلك لنثبِّتَ به فؤادك) أي كذلك أنزلناه مفرَّقاً لنقوِّيَ بتفـريقه فؤادك على حفظه وفهمه ... و(كذلك) صفةُ مصدرٍ محذوف، والإشارةُ إلى إنزاله مفـرَّقاً؛ فإنه مدلولٌ عليه بقوله: (لولا نُزِّلَ عليه القرآنُ جملة واحدة). ويحتملُ أن يكونَ من تمـام كلام الكفرة، ولذلك وُقفَ عليه، فيكونُ حالاً، والإشارةُ إلى الكتب السابقة. واللامُ على الوجهين متعلِّقٌ بمحذوف". (٣)

---

(١) الطبري – جامع البيان ١٦/١٩.

(٢) انظر الفراء – معاني القرآن ٢٦٨/٢، وابن الأنباري – إيضاح الوقف والابتداء ص٨٠٦/٢، والنحاس – القطع والائتناف ص٣٦٧، والداني – المكتفى في الوقف والابتدا ص٤١٧، وابن عطية – المحرر الوجيز ٢٠٨/٤، والسجاوندي – الوقف والابتداء ص٣٠٦، والفخر الرازي – مفاتيح الغيب ٤٥٦/٨، والبيضاوي – أنوار التنزيل ١٢٣/٤، وأبا حيان – البحر المحيط ٤٥٥/٦، والشوكاني – فتح القدير ٩١/٤.

(٣) البيضاوي – أنوار التنزيل ١٢٣/٤.

ومـا ذهـب إلـيه الطـبري في تفسير الآية والوقف المبني عليه هو مذهب جمهور المفـسرين، حتى إن فريقاً منهم لم يذكر الوجه الثاني(١)؛ لأنه غيرُ ظاهر ولا متبادر، ومن ذكـره مـن المفـسرين أخَّره في الترتيب عن القول الأول الظاهر والمتبادر، والجاري على المألوف من التعبير القرآني في مثل هذا النظم.

وقد سبق في المبحث الثالث (الوقف والابتداء في آيات القصص) الوقوفُ مع نموذج مـشابه لهـذا الـنموذج، وهو قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ (الأعـراف/١٦٣)، ورأينا كيف رجَّح الطبريُّ هناك كونَ اسم الإشارة (كذلك) متعلقاً بما بعـده، كمـا فعل هنا. فكان هذا المثالُ هنا دليلاً آخر على ما قلتُه هناك، من أنَّ مِنْ معالم مـنهج الطبري في الوقف والابتداء الجريانَ على المألوف من المعاني القرآنية والوقوف المترتبة عليها، وذكرتُ أمثلة على هذا التعبير المألوف (٢)

ويُـضافُ إلى ذلك هنا أن قوله تبارك وتعالى: (كذلك لنثبِّتَ به فؤادك) كان جواباً عـن شـبهة أراد المـشركون أن يتعللوا بها، وهي: لماذا يترل القرآن متفرقاً ولا يترلُ دفعةً واحـدة؟ فيجـيء الجـوابُ على هذه الشبهة مُصدَّراً بتقرير نزوله متفرِّقاً، وهو مضمون شـبهتهم، والإشـارةُ إليه بـ(كذلك) تمهيداً لتعليله وتفسيره ودفع الشبهة عنه، أي أنزلناه متفـرقاً كما تقولون، ولكن لحِكَمٍ كثيرة أنتم عنها غافلون، ومن أجلِّ هذه الحكم أن نثبِّتَ به فؤادك يا أيها النبي الكريم.

---

(١) انظر الزجاج — معاني القرآن وإعرابه ٤/٦٦، والزمخشري — الكشاف ٣/٣٧٠، وابن الجوزي — زاد المسير ص ١٠١٦، والنسفي — مدارك التتريل ٢/١٨٦، وابن جزي الغرناطي — التسهيل لعلوم التتريل ٢/٨٢، وابن كثير — تفسير القرآن العظيم ٣/٤٢٤، وأبا السعود — إرشاد العقل السليم ٥/٢١٦، والجمل — الفتوحات الإلهية ٥/٣٤٦، وسيد قطب — في ظلال القرآن ٥/٢٥٦٢، وابن عاشور — التحرير والتنوير ١٩/١٩.

(٢) راجع صفحة ٢٦٣ من هذه الدراسة.

ولهـــذا ذهب جمهور المفسرين ومعهم الطبري رحمهم الله إلى ترجيح أن يكون تمامُ كلام المشركين عند قوله جلَّ في علاه: (لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة)، فيكونُ الوقفُ عليه، ثم ابتدأ الحقُّ جواب شبهتهم بقوله سبحانه: (كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً)، ثم قال جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾(الفرقان/٣٣).

وبعـــدَ تطوافنا في هذا الفصل مع الآيات المتعدِّدة، في الموضوعات القرآنية المختلفة، من العقيدة، والأحكام، والقصص، والترغيب والترهيب، والتزكية، نجدُ أنَّ اختلافَ التفسير فـــيها يؤثِّرُ في تحديد مواضع الوقف والابتداء، وأنَّ هذا الاختلافَ ينتجُ عنه معانٍ مختلفة في كـــل موضوع من موضوعات القرآن، ولا غروَ في هذا؛ فإن الوقف والابتداء يتناولُ آيات القـــرآن كلَّها، وفي كلِّ آية موضعُ وقف، وموضعُ ابتداء. وقد يكونُ موضعُ الوقف متفقاً علـــيه عند المفسرين، وقد يكون مختلفاً فيه؛ بسبب اختلافهم في المعاني المستفادة من الآيات الكريمة.

وبانـــتهاء هـــذا الفصل تنتهي فصولُ هذه الدراسة، التي أرجو أن تكون قد حققت أهدافها، واستوفت أغراضها، في تجلية أثر التفسير في الوقف من الناحية النظرية، وفي تطبيق ذلـــك على تفسير (جامع البيان) للطبري. وصلى الله على سيدنا محمد و آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة، وبعدَ هذه الجولة الطيبة المباركة في رحاب آيات القرآن، ومحاولة الوقوف على شيء من مراميها ومعانيها، والعيش في ظلالها ومغانيها، والبحث في موضوع وثيق الصلة بفهم أغراضها ومغازيها، وهو أثرُ التفسير في توجيه الوقف والابتداء، من خلال تفسير شيخ المفسرين الإمام الطبري، يرحمُه الله تعالى، أخلُصُ إلى تقرير أهمِّ النتائج التي توصَّلتُ إليها في هذا البحث:

أولاً: ليس هناك أيُّ اختلاف بين أهل الوقف وأهل التفسير في أنَّ التفسيرَ هو الذي يؤثرُ في الوقف وليس العكس، وإنَّ أيَّ كلامٍ من أهل العلم يُوهِمُ ظاهرُه خلافَ ذلك يُمكنُ توجيهُه بما يُوافقُ هذه الحقيقة العلمية، رداً لبعض كلامهم على بعض، وتفسيراً لبعضه ببعض، إذ الإجماعُ منهم حاصلٌ على أنَّ الأساسَ والمرجع هو المعنى والتفسير.

ثانياً: إنَّ التعبير بعبارة (أثر الوقف في التفسير) أو ما ماثلها في عناوين بعض الكتب أو الرسائل، أو في بعض كلام أهل العلم، له وجهٌ صحيحٌ من المعنى، وهو أن يكونُ المرادُ به: أثر الوقف في كشف التفسير أو بيان المعنى. فلا أحد يُنكرُ صلةَ الوقف بالتفسير، كما أنه لا أحد يُنكرُ صلةَ الإعراب بالمعنى، وكما يفهَمُ من تعبير (أثر الأعراب في المعنى) أن المراد: أثر الإعراب في كشف المعنى، فكذلك ينبغي أن يُفهَمَ تعبيرُ (أثر الوقف في التفسير) على أن المراد به: أثرُ الوقف في كشف التفسيرَ وإظهار المعنى.

ثالثاً: إنَّ أسباب اختلاف المفسرين في الوقف والابتداء ترجعُ في حقيقتها إلى أسباب اختلافهم في التفسير ذاته؛ فما الوقفُ والابتداءُ إلا أثرٌ من آثار التفسير ونتيجةٌ من نتائجه.

رابعاً: إنَّ الطبري يرحمه الله تعالى كان يُولي موضوعَ الوقف والابتداء عنايةً فائقة، وأهميةً بالغة، لما أنه من أهمِّ أدوات كشف المعنى، وإظهار المراد. وإن كان للطبري أساليبُه في التعبير، وطرائقُه في بيان الوقف، من غير التزامٍ بمصطلحات أهل الوقف، من الوقف التام والكافي والحسن وغيرها.

خامساً: إنَّ من معالم منهج الطبري في الوقف والابتداء الجريانَ على المألوف من المعاني القرآنية والوقوفِ المترتبة عليها، فهو لا يقبلُ كلَّ وجه يحتملُه نظمُ الآية الكريمة، وإنما

يحملُ النظمَ المحتملَ لأكثر من وجه في المعنى على المعنى الذي جاءت به الآيات الأخرى، ويبني الوقفَ على أساسه. ولا شك أن حمل المعنى على المألوف من معاني القرآن هو الأولى والأجدرُ من الناحية التفسيرية.

سادساً: إنَّ كلَّ كتابٍ في التفسير ينطوي في ثناياه على كتابٍ في الوقف؛ فقد تبيَّنَ لي من مراجعة كثير من التفاسير أنَّ عنايتها ببيان الوقف والابتداء الناشيئِ عن التفسير، لا تقلُّ عن عناية شيخ المفسرين الطبري بذلك، ولكنَّ الفرقَ بينَ الطبري وغيره أنه رحمه الله لا ينصُّ في أغلب الأحيان على مواضع الوقف نصاً صريحاً، كما يفعلُ غيرُه من المفسرين، فيحتاجُ الباحثُ إلى التأمُّل في تفسيره؛ لاستخراج رأيه في ذلك.

سابعاً: إنَّ أغلبَ مواضع الوقف والابتداء المذكورة في هذه الدراسة، إنما استنبطتُها استنباطاً من خلال الاختيارات التفسيرية التي يذهبُ إليها الطبري في تفسيره. بل من الأقوال المردودة عنده أيضاً؛ والسببُ في ذلك أنَّ أسلوب الطبري قائمٌ على التفصيل والتبيين والتوضيح، سواءٌ في القول الذي يرتضيه ويختارُه، أم في القول الذي يردُّه ولا يرتضيه، ومن هذا البيان المفصَّل للقول المقبول أو المردود يُستخرَجُ موضعُ الوقف وموضعُ الابتداء في الآية الكريمة.

ثامناً: إنَّ اختلاف الوقف والابتداء يكشفُ عن معانٍ متعددة، في موضوعات القرآن المختلفة، ولذلك رأينا في هذه الدراسة كيف ينتظمُ موضوعُ الوقف سائرَ الموضوعات التي عالجها القرآن، من العقيدة، والأحكام الشرعية، والقصص، والترغيب والترهيب، والتزكية. ففي كلِّ هذه الموضوعات القرآنية معانٍ يختلفُ فيها أهل التفسير، وينشأُ عنها اختلافٌ في مواضع الوقف والابتداء في آيات القرآن.

وقبلَ أن أختمَ حديثي أودُّ أن أوصيَ بأمرين اثنين:

أولاً: إنَّ موضوعَ الوقف والابتداء بحاجةٍ إلى دراسة تفسيريةٍ تفصيلية تطبيقية تتناولُ آياتِ القرآن كلِّه؛ وتنطلقُ من التفاسير وأقوال المفسرين، إذ هي المرجعُ والأساس. وذلك أن أغلبَ كتبِ الوقف تذكر وجوهاً في الوقفِ على الآية، دون ترجيحٍ أو موازنةٍ بينها،

وتسوقُها مساقَ الاحتمال والتجويز، مع أنَّ هذه الوجوهَ ليستْ سواءً في القبول من الناحية التفسيرية، فلا بدَّ أن ينهضَ ببيان ذلك الباحثونَ المتخصِّصون في تفسير القرآن الكريم.

ثانياً: إنَّ تفسير الطبري بحرٌ زاخرٌ بالمباحث التفسيرية المتعدِّدة، وهو مرجعُ التفاسير، ومصنِّفُه شيخُ المفسِّرين، والمجالُ فيه رحبٌ لدراسات وأبحاثٍ تجلِّي ما فيه من قضايا التفسير وعلوم القرآن، وذلك كتأصيل قواعد الترجيح عنده، من مراعاته الدقيقة للسياق، والتفاته إلى مقاصد القرآن وأغراضه، وجودة مناقشته للأقوال، وحسن موازنته بينها وغير ذلك. وليس المرادُ هنا دراسةً عابرةً لمنهجه، وإنما المقصودُ الغوصُ على دقائق المباحث التفسيرية التي ضمَّنها الطبريُّ تفسيرَه.

وختاماً، فإني أضرعُ إلى الله العلي القدير أن يجعلَ هذا البحثَ في ميزان عملي يوم القيامة، وأن يوفِّقَنا جميعاً إلى تلاوة كتابه، وتدبُّر آياته آناءَ الليل وأطرافَ النهار، والحمدُ لله الذي بنعمته الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

٦٩	﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾	٢٤٥
٨٣	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	٣٠، ٨٦
٩٢	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾	١٨١
١٠١	﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾	١٦٥
١٠٢	﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾	١٦٦
١٧٦	﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾	١٦٧

سورة المائدة

٢	﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾	٤٩
٩	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾	١١٩
٢٦	﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾	٢٥
٢٦	﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾	٤، ٣٠، ٢٣٠
٣٢	﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾	٣٢
٤١	﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾	٢٦٧
٤٨	﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾	٩٢
٥١	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	٥٠
١١٦	﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾	٩٢
١١٦	﴿مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾	١١٦

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة مريم

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سورة القصص

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة فاطر

٢٨	﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾	٢٨
٣٦	﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا ﴾	١٢٤

سورة يس

٦	﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾	٢٣
٣٥	﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾	٧٧
٥٢	﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾	١٠٢، ١١٢، ١٩٣
٧٦	﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٦) ﴾	٤، ٣٢

سورة الصافات

١٥١	﴿ أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴾	٤٣
١٥٢	﴿ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾	٤٣

سورة الزمر

١٩	﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ ﴾	٨٩
٢٣	﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾	٣٩

سورة غافر

٦	﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾	٩٤
٢٨	﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ ﴾	١٠٧

سورة الشورى

٣	﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾	٨٥
٢٤	﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾	٥٣، ١١٧

سورة الزخرف

٨٤	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	٨٨، ١٨٤، ١٨٧

سورة الجاثية

٢١	﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾	٢٥
٢٣	﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ ﴾	١٣٧
٢٣	﴿ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾	١٣٧
٢٣	﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	١٣٨

سورة محمد

٢٠	﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾	١٧٢
٢١	﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾	١٧٢

سورة الفتح

٢٥	﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾	٢٠٧
٢٧	﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾	٧٧
٢٩	﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾	١٢١

سورة الذاريات

١٥	﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾	١٠٢، ٢٧١

١٦	﴿ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾	١٠٢، ٢٧١
١٧	﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾	١٠٢، ٢٧١
١٨	﴿ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾	١٠٢، ٢٧١

سورة الحديد

١٦	﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾	٢٦١
١٩	﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾	١٠٠، ١١٠، ٢٤٢

سورة الطلاق

١	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾	٢١٤

سورة التحريم

٤	﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾	٣١، ١٩٨

سورة المزمل

٤	﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾	٩٨

سورة المدثر

٣١	﴿ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾	١٣٣

سورة القيامة

١٦	﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾	١، ٩٦
١٧	﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾	١، ٩٦
١٨	﴿ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾	١، ٩٦

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة النازعات

سورة المطففين

سورة التين

سورة العلق

سورة القدر

سورة الماعون

سورة النصر

قائمة المصادر والمراجع

١- أحمـــد بن حنبل، الإمام الحافظ أبو عبد الله ت(٢٤١هـــ) — المسند — بيت الأفكار الدولية (الرياض) — ١٤١٩هـــ - ١٩٩٨م

٢- أحمـــد نوفل، الدكتور أحمد إسماعيل نوفل — سورة يوسف — دارسة تحليلية — دار الفرقان (عمان) — الطبعة الثانية — ١٤٢٠هـــ - ١٩٩٩م

٣- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المشاجعي ت(٢١٥هـــ) — معاني القرآن — تحقـــيق الدكتورة هدى محمود قراعة — مكتبة الخانجي (القاهرة) — الطبعة الأولى — ١٤١١ هـــ - ١٩٩٠م

٤- الأدنهـــوي، أحمد بن محمد — طبقات المفسرين — تحقيق سليمان بن صالح الخزي — مكتبة العلوم والحكم (المدينة المنورة) — الطبعة الأولى — ١٤١٧هـــ ١٩٩٧م

٥- الأزهـــري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي ت(٣٧٠هـــ) — تهذيب اللغة — تحقيق عبد السلام هارون — الدار المصرية للتأليف والترجمة (القاهرة) — ١٣٨٤هـــ - ١٩٦٤م

٦- الأشمـــوني، أحمـــد بـــن محمد بن عبد الكريم — منار الهدى في بيان الوقف والابتدا — دار المصحف (دمشق) — ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م

٧- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود ت (١٢٧٠ هـــ) — روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني — دار الفكر (بيروت) — ١٤١٧ هـــ — ١٩٩٧ م

٨- الآمـــدي، سيف الدين علي بن محمد ت(٦٣٠هـــ) — الإحكام في أصول الأحكام — دار الفكر (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤٠١هـــ - ١٩٨١م

٩- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار ت(٣٢٨هـــ) — إيضاح الوقف والابتداء في كـــتاب الله عزَّ وجلَّ — تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان — مطبوعات مجمع اللغة العربية (دمشق) — ١٣٩٠هـــ - ١٩٧١م

١٠- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ت(٢٥٦هـ) — الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) — دار الفيحاء (دمشق) — الطبعة الثانية — ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

١١- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود ت(٥١٦هـ) — معالم التنزيل — تحقيق محمد عبد الله النمر ورفيقيه — دار طيبة (السعودية) — الطبعة الرابعة — ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

١٢- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر — نظم الدرر في تناسب الآيات والسور — دار الكتب العلمية (بيروت) — ط : الأولى — ١٤١٥ هـ — ١٩٩٥ م.

١٣- البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد ت(٦٩١هـ) — دار إحياء التراث العربي (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

١٤- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين ت(٤٥٨هـ) — شعب الإيمان — تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول — دار الكتب العلمية (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

١٥- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة ت(٢٧٩هـ) — جامع الترمذي — مكتبة المعارف (الرياض) — الطبعة الثانية — ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

١٦- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ت(٧٢٨هـ) — اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم — تحقيق وتعليق الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل — وزارة الأوقاف (السعودية) — الطبعة السابعة — ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

١٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ت(٧٢٨هـ) — دار ابن حزم (بيروت) — الطبعة الثانية — ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٨- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ت(٨٧٥هـ) — الجواهر الحسان في تفسير القرآن — مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت) — بدون تاريخ.

١٩- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم ت(٤٢٧هـ) - الكشف والبيان في تفسير القرآن — دار إحياء التراث العربي (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

٢٠- الجـــبالي، إبـــراهيم الجـــبالي – شفاء الصدور بتفسير سورة النور – مطبعة الإرشاد (أمين الجزيري) – الطبعة الأولى – ١٣٥٥هـــ - ١٩٣٦م

٢١- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ت(٤٧١هـــ) – دلائل الإعجاز – تحقـــيق محمـــود محمـــد شاكر – مطبعة المدني (القاهرة) – الطبعة الثالثة – ١٤١٣هـــ - ١٩٩٢م

٢٢- ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي ت(٨٣٣هـــ) – التمهيد في علم التجويد – تحقيق الدكتور علي حسين البواب – مكتبة المعارف (الرياض) – الطبعة الأولى – ١٤٠٥ هـــ - ١٩٨٥م

٢٣- ابـــن الجـــزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي ت(٨٣٣هـــ) – غاية النهاية في طبقات القراء – مطبعة الخانجي (القاهرة) – الطبعة الأولى – ١٣٥٢هـــ - ١٩٣٣م

٢٤- ابـــن الجزري ، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي ت (٨٨٣ هـــ) – النشر في القراءات العشر – دار الفكر (بيروت) – بدون تاريخ .

٢٥- ابـــن جـــزي الغرناطي ، محمد بن أحمد ت (٧٤١ هـــ) – التسهيل لعلوم التنزيل – دار الأرقم (بيروت) – بدون تاريخ .

٢٦- الجصاص، أبو بكر أحمد الرازي ت(٣٧٠هـــ) – أحكام القرآن – دار الفكر (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢١هـــ- ٢٠٠١م

٢٧- الجمل، سليمان بن عمر العجيلي ت (١٢٠٤ هـــ) – الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالـــين للدقائق الخفية – دار الكتب العلمية (بيروت) – ط : الأولى – ١٤١٦ هـــ – ١٩٩٦ م

٢٨- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ت(٣٩٢هـــ) – الخصائص – تحقيق محمد علي النجار – دار الهدى (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤٠١ هـــ – ١٩٨١ م

٢٩- ابـــن الجوزي ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت (٥٩٧ هـــ) – زاد المسير في علم التفسير – المكتب الإسلامي– الطبعة الثانية – ١٤٠٤ هـــ– ١٩٨٤ م

٣٠- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت(٥٩٧هـ) – المنتظم في تاريخ الملوك والأمم – دار صادر (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م

٣١- الجوهري، إسماعيل بن حماد ت(٣٩٣هـ) – تاج اللغة وصحاح العربية – تحقيق أحمد عبد الغفور عطار – دار العلم للملايين (بيروت) – الطبعة الرابعة – ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٣٢- ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد ت(٣٢٧هـ) – تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين – مكتبة نزار مصطفى الباز (الرياض) – ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٣٣- ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد ت(٣٢٧هـ) – الجرح والتعديل – دار إحياء التراث العربي (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م

٣٤- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ت(٨٥٢هـ) – تقريب التهذيب – تحقيق مصطفى عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

٣٥- الحربي، حسين بن علي بن حسين – قواعد الترجيح عند المفسرين – دراسة نظرية تطبيقية – دار القاسم (الرياض) – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٣٦- حسني شيخ عثمان – حقُّ التلاوة – مكتبة المنار (الأردن) – الطبعة التاسعة – ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٣٧- حكمت ياسين، الدكتور حكمت بشير ياسين – الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور – دار المآثر (المدينة المنورة) – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٣٨- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف ت(٧٤٥هـ) – البحر المحيط في التفسير – تحقيق عادل عبد الموجود ورفاقه – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٣٩- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم ت(٧٢٥هـ) – لباب التأويل في معاني التنزيل – دار الفكر (بيروت) – ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٤٠- خالـد السبت، خالد بن عثمان السبت – قواعد التفسير – جمعاً ودراسة – دار ابن عفان (القاهرة) – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

٤١- الخطـيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ت(٤٦٣هـ) – تاريخ بغداد – دار الكتب العلمية (بيروت) – بدون تاريخ.

٤٢- الخطيب الشربيني، شمسُ الدين محمد بن أحمد ت(٩٧٧هـ) – السراجُ المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني ربنا الحكيم الخبير – مطبعة بولاق (القاهرة) – ١٨٨١م

٤٣- ابـن خلكـان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر ت(٦٨١هـ) – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – تحقيق إحسان عباس – دار صادر (بيروت) – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م

٤٤- الـداني، أبـو عمـرو عثمان بن سعيد ت(٤٤٤هـ) – التيسير في القراءات السبع – دار الكتاب العربي (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

٤٥- الـداني، أبو عمرو بن سعيد ت(٤٤٤هـ) – المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزَّ وجلَّ – دراسة وتحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي – مؤسسة الرسالة (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م

٤٦- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد ت(٤٤٤هـ) – المحكم في نقط المصاحف – تحقيق عزة حسن – وزارة الثقافة (دمشق) – الطبعة الأولى – ١٣٧٩هـ – ١٩٦٠م

٤٧- أبـو داود، سـليمان بـن الأشعث السجستاني ت(٢٧٥هـ) – سنن أبي داود – مكتبة المعارف (الرياض) – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م

٤٨- ابـن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث ت(٣١٦هـ) – المصاحف – دار الكتب العلمية (بيروت) – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م

٤٩- الدمياطـي، شـهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني ت(١١١٧هـ) – إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعةَ عشر – دار الكتب العلمية (بيروت) – ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م

٥٠- ديـــوان امرئ القيس – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف (القاهرة) – الطبعة الأولى –١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م

٥١- الذهبي، الدكتور محمد حسين – التفسير والمفسرون – دار القلم (بيروت) – بدون تاريخ.

٥٢- الـــذهبي، شمـــسُ الدين محمد بن إسماعيل ت(٧٤٨هـ) – تذكرة الحفاظ – تحقيق زكريا عميرات – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م

٥٣- الذهبي، شمسُ الدين محمد بن إسماعيل ت(٧٤٨هـ) – سير أعلام النبلاء – مؤسسة الرسالة (بيروت) – الطبعة التاسعة – ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م

٥٤- الـــذهبي، شمسُ الدين محمد بن إسماعيل ت(٧٤٨هـ) – معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعـــصار – تحقـــيق بشار عواد معروف ورفيقيه – مؤسسة الرسالة (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

٥٥- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر ت (٦٠٦ هـ) – مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) – دار الكتب العلمية (بيروت) – ط : الأولى – ١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م

٥٦- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل ت(٤٢٥هـ) – مفردات ألفاظ القرآن – تحقـــيق صـــفوان عدنان داوودي – دار القلم (دمشق) – الطبعة الثانية – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م

٥٧- رضا، محمد رشيد – تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م

٥٨- الرومـــي، فهـــد بن عبد الرحمن بن سليمان – بحوث في أصول التفسير ومناهجه – مكتبة التوبة (الرياض) – الطبعة الرابعة – ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م

٥٩- الـــزَّبيدي، محمد مرتضى الحسيني ت(١٢٠٥هـ) – تاج العروس من جواهر القاموس – تحقيق عبد الستار أحمد فراج – مطبعة حكومة الكويت – ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م

٦٠- الـــزَّجَّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري ت(٣١١هـ) – معاني القرآن وإعرابه – شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل شلبي – عالم الكتب – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م

٦١- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي ت(٣٣٧هـ) – كتاب اللامات
– تحقيق الدكتور مازن المبارك – مجمع اللغة العربية (دمشق) – ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م

٦٢- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي ت(٣٣٧هـ) – الإيضاح في علل النحو – تحقيق الدكتور مازن المبارك – دار النفائس (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م

٦٣- الزرقاني، محمد عبد العظيم – مناهل العرفان في علوم القرآن – دار إحياء التراث العربي (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م

٦٤- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ت(٧٩٤هـ) – البحر المحيط في أصول الفقه – دار الكتبي (القاهرة) – الطبعة الثالثة – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٥م

٦٥- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ت(٧٩٤هـ) – البرهان في علوم القرآن – تحقيق الدكتور يوسف المرعشلي والشيخ جمال الذهبي والشيخ إبراهيم الكردي – دار المعرفة (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤١٥هـ ١٩٩٤م

٦٦- الزركلي، خير الدين ت(١٣٩٦هـ) – الأعلام – دار العلم للملايين (بيروت) – الطبعة الخامسة – ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م

٦٧- زكريا الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد ت(٩٢٦هـ) – المقصد لتلخيص ما في المرشد – دار المصحف (دمشق) – الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م

٦٨- الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ت (٥٣٨ هـ) – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – دار الكتب العلمية (بيروت) – ط: الأولى – ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م .

٦٩- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ت(٥٣٨هـ) – أساس البلاغة – دار إحياء التراث العربي (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م

٧٠- ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ت(٤١٠هـ) – حجة القراءات – تحقيق سعيد الأفغاني – مؤسسة الرسالة (بيروت) – الطبعة الخامسة – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م

٧١- أبـو سالم العياشي، عبد الله بن محمد بن أبي بكر ت(١٠٩٠هـ) - الرحلة العياشية - ماء الموائد - دار المغرب (الرباط) - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

٧٢- السامرائي، الدكتور فاضل صالح - معاني النحو - دار الفكر (عمان) - الطبعة الثالثة - ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

٧٣- السايس، محمد علي، وعبد اللطيف السبكي، ومحمد إبراهيم كرسون - تفسير آيات الأحكام - دار ابن كثير (دمشق) - الطبعة الثانية - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٧٤- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي ت(٧٧١هـ) - طبقات الشافعية الكبرى - دار الكتب العلمية (بيروت) - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٧٥- السَّجاوندي، أبـو عبد الله محمد بن طيفور ت(٥٦٠هـ) - كتاب الوقف والابتداء - دراسة وتحقيق الدكتور محسن هاشم درويش - دار المناهج (عمان) - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٧٦- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت(٩٠٢هـ) - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع - دار مكتبة الحياة (بيروت) - بدون تاريخ.

٧٧- السخاوي، علم الدين علي بن محمد ت(٦٤٣هـ) - جمال القراء وكمال الإقراء - تحقيق الدكتور علي حسين البواب - مكتبة التراث (مكة المكرمة) - الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

٧٨- أبـو السعود ، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ت (٩٨٢ هـ) - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم - دار الكتب العلمية (بيروت) - ط : الأولى - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .

٧٩- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد ت(٦٢٦هـ) - مفتاح العلوم - تحقيق عبد الحميد هنداوي - دار الكتب العلمية (بيروت) - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٨٠- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد ت(٣٧٣هـ) - بحر العلوم - دار الكتب العلمية (بيروت) - تحقيق علي محمد معوض ورفيقيه - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٨١- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف ت(٧٥٦هـ) – الدر المصون في علوم الكتاب المكنون – تحقيق الدكتور أحمد محمد الخرّاط – دار القلم (دمشق) – الطبعة الثانية – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م

٨٢- السِّندي، عبد القيوم بن عبد الغفور – صفحات في علوم القراءات – دار البشائر الإسلامية (بيروت) – الطبعة الثانية – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م

٨٣- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت(١٨٠هـ) – كتاب سيبويه – تحقيق عبد السلام هارون – دار الكاتب (القاهرة) – ١٩٦٨م

٨٤- سيد طنطاوي، الدكتور محمد سيد طنطاوي – التفسير الوسيط للقرآن الكريم – دار الرسالة (القاهرة) – الطبعة الثالثة – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م

٨٥- ابن سِيدَه، أبو الحسن علي بن إسماعيل ت(٤٥٨هـ) – المحكم والمحيط الأعظم – تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

٨٦- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ) – الإتقان في علوم القرآن – تقديم وتعليق الدكتور مصطفى ديب البُغا – دار ابن كثير (دمشق) – الطبعة الثالثة – ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م

٨٧- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ) – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الفكر (القاهرة) – الطبعة الثانية – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م

٨٨- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ) – الدر المنثور في التفسير بالمأثور – دار المعرفة (بيروت) – بدون تاريخ.

٨٩- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ) – طبقات الحفاظ – دار الكتب العلمية (بيروت) – ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م

٩٠- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ) – طبقات المفسرين – تحقيق علي محمد عمر – مكتبة وهبة (القاهرة) – الطبعة الأولى – ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م

٩١- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ) — لباب النقول في أسباب النزول (بهامش تفسير الجلالين) — مؤسسة الرسالة (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

٩٢- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ت(٧٩٠هـ) — الموافقات في أصول الشريعة — دار المعرفة (بيروت) — الطبعة الخامسة — ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

٩٣- أبو شامة، شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي ت(٦٦٥هـ) — إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للإمام الشاطبي — تحقيق إبراهيم عطوة عوض — مصطفى البابي الحلبي (القاهرة) — ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

٩٤- الشايع، محمد بن عبد الرحمن بن صالح — أسباب اختلاف المفسرين — مكتبة العبيكان (الرياض) — الطبعة الأولى — ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

٩٥- ابن شُريح الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن شريح الرعيني الأندلسي ت(٤٧٦هـ) — الكافي في القراءات السبع — تحقيق أحمد محمود عبد السميع الشافعي — دار الكتب العلمية (بيروت) — ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

٩٦- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ت(١٣٩٣هـ) — أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن — دار عالم الفوائد (السعودية) — مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي (جدة) — بدون تاريخ.

٩٧- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ت(١٣٩٣هـ) — مذكرة في أصول الفقه — دار العلوم والحكم (دمشق) — ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٩٨- الشهاب الخفاجي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر ت (١٠٦٩هـ) — عناية القاضي وكفاية الراضي (حاشية الشهاب على البيضاوي) — دار الكتب العلمية (بيروت) — ط : الأولى — ١٤١٧ هـ — ١٩٩٧ م .

٩٩- الشوكاني، محمد بن علي محمد ت(١٢٥٠هـ) — إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول — تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل — دار السلام (القاهرة) — الطبعة الأولى — ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

١٠٠- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ت (١٢٥٥ هـ) - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع – تحقيق خليل المنصور – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

١٠١- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ت (١٢٥٥ هـ) – فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير – دار الكتب العلمية (بيروت) – ط: الأولى– ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م.

١٠٢- الصابوني، محمد علي – روائع البيان في تفسير آيات الأحكام – مكتبة الغزالي (دمشق) – بدون تاريخ.

١٠٣- الصالح، الدكتور صبحي الصالح – مباحث في علوم القرآن – دار العلم للملايين (بيروت) – الطبعة الثانية والعشرون – ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

١٠٤- الصفاقسي، أبو الحسن علي بن محمد النوري ت(١١١٨هـ) – تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقعُ لهم من الخطأ حالَ تلاوتهم كتاب الله المبين – تقديم وتصحيح محمد الشاذلي النيفر – نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله – بدون تاريخ.

١٠٥- الصفاقسي، أبو الحسن علي بن محمد النوري ت(١١١٨هـ) – غيث النفع في القراءات السبع (بهامش سراج القارئ المبتدي) – دار الفكر (بيروت) – بدون تاريخ.

١٠٦- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك ت(٧٦٤هـ) – الوافي بالوفيات – تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى – دار إحياء التراث العربي (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م

١٠٧- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام ت(٢١١هـ) – المصنَّف – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – المجلس العلمي (الهند) – الطبعة الأولى – ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م

١٠٨- الضباع، علي بن محمد – الإضاءة في بيان أصول القراءة – ملتزم الطبع عبد الحميد حنفي (القاهرة) – ١٩٣٨م

١٠٩- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير ت(٣١٠هـ) – جامع البيان عن تأويل آي القرآن – تحقيق محمود محمد شاكر – دار المعارف (القاهرة) – بدون تاريخ.

١١٠- الطـــبري، أبو جعفر محمد بن جرير ت(٣١٠هـــ) — جامع البيان عن تأويل آي القرآن — دار ابن حزم (بيروت) ودار الإعلام (عمان) — الطبعة الأولى — ١٤٢٣هـــ - ٢٠٠٢م.

١١١- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ت(٣٢١هـــ) — شرح معاني الآثار — تحقيق محمـــد زهـــري الـــنجار - دار الكتب العلمية (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٣٩٩هـــ - ١٩٨٩م

١١٢- الطـــوفي، نجـــم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي ت(٧١٦هـــ) — الإكسير في علم التفـــسير — تحقيق عبد القادر حسين — مكتبة الآداب (القاهرة) — الطبعة الأولى — ١٣٩٦ هـــ - ١٩٧٦م.

١١٣- الطيار، مساعد بن سليمان - بحوث في التفسير - مكتبة العبيكان (الرياض) — الطبعة الأولى — ١٤١٨هـــ - ١٩٩٨م

١١٤- الطـــيار، مـــساعد بن سليمان — فصول في أصول التفسير — دار ابن الجوزي (الرياض) — الطبعة الثالثة — ١٤٢٠هـــ - ١٩٩٩م

١١٥- ابـــن عادل الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي ت(٨٨٠هـــ) — اللباب في علوم الكتاب — تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوَّض — دار الكتب العلمية (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤١٩هـــ - ١٩٩٨م

١١٦- ابن عاشور، محمد الطاهر — والتنوير من التفسير — دار سحنون (تونس) — بدون تاريخ .

١١٧- عبد العلي الأنصاري، محمد بن نظام الدين ت(١٢٢٥هـــ) — فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت (بهامش المستصفى للغزالي) — دار الأرقم (بيروت) — بدون تاريخ.

١١٨- عبد الفتاح أبو الفتوح، الدكتور عبد الفتاح أبو الفتوح إبراهيم — الأسرار الدلالية لعلامات الوقـــف الـــلازم والممنوع في القرآن الكريم — مطبعة الأمانة (القاهرة) — الطبعة الأولى — ١٤١٤هـــ - ١٩٩٣م

١١٩- عـــبد الفتاح القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي ت(١٤٠٣هـــ) — البدور الزاهـــرة في القـــراءات العشر المتواترة — مصطفى البابي الحلبي (القاهرة) — ١٣٧٥هـــ - ١٩٥٥م

١٢٠- عـــبد الكريم صالح، الدكتور عبد الكريم إبراهيم عوض صالح — الوقف والابتداء وصلتُهما بالمعنى في القرآن الكريم — دار السلام (القاهرة) — الطبعة الأولى — ١٤٢٧هـــ - ٢٠٠٦م

١٢١- أبـــو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي ت(٢٢٤هـــ) — فضائل القرآن — تحقيق مروان العطية ورفيقيه — دار ابن كثير (دمشق) — الطبعة الأولى — ١٤٢٠هـــ - ٢٠٠٠م

١٢٢- أبو عبيدة، معمر بن المثنى ت(٢١٠هـــ) — مجاز القرآن — تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين - مكتبة الخانجي ودار الفكر — الطبعة الثانية — ١٣٩٠هـــ - ١٩٧٠م

١٢٣- العذري البغدادي، أبو القاسم علي بن عثمان — (من علماء القرن الثامن) — سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي — دار الفطر (بيروت) — بدون تاريخ.

١٢٤- ابـــن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله ت(٥٤٣هـــ) — أحكام القرآن — تحقيق علي محمد البجاوي — دار الجيل (بيروت) — ١٤٠٨هـــ- ١٩٨٨م

١٢٥- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت(٥٤٦هـــ) — المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز — دار الكتب العلمية(بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤٢٢هـــ - ٢٠٠١م

١٢٦- العقـــيل، المستـــشار عبد الله — من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة — دار البشير (عمان) — الطبعة السابعة — ١٤٢٩هـــ - ٢٠٠٨م

١٢٧- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله ت(٦١٦هـــ) — إملاء ما منَّ به الرحمن مـــن وجـــوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن — دار الكتب العلمية (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٣٩٩هـــ - ١٩٧٩م

١٢٨- العلولا، الدكتورة منيرة بنت سليمان — الإعراب وأثره في ضبط المعنى — دراسة نحوية قرآنية — دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية) — الطبعة الأولى - ١٤١٣هـــ - ١٩٩٣م

١٢٩- أبــو علــي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار ت(٣٧٧هــ) — الحجة للقراء السبعة — أئمة الأمــصار بالحجــاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد — تحقيق بدر الدين قهوجـــي وبشير جويجاني — دار المأمون للتراث (دمشق) — الطبعة الأولى — ١٤٠٤هــ - ١٩٨٤م

١٣٠- عمــر رضـــا كحالـــة، معجم المؤلفين — تراجم مصنفي الكتب العربية — مؤسسة الرسالة (بيروت) — الطبعة الثالثة - ١٤١٣هــ - ١٩٩٣م

١٣١- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ت(٥٠٥هــ) — المستصفى من علم الأصول — دار الأرقم (بيروت) — بدون تاريخ.

١٣٢- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت (٣٩٥ هــ) — المقاييس في اللغة — تحقــيق شـــهاب الدين أبو عمرو — دار الفكر (بيروت) — ط: الثانية — ١٤١٨ هــ — ١٩٩٨ م .

١٣٣- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت (٣٩٥ هــ) — الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها — تحقيق أحمد حسن بسج — دار الكتب العلمية (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤١٧هــ - ١٩٩٧م

١٣٤- الفاضل بن عاشور — التفسير ورجاله — دار الكتب الشرقية — الطبعة الثانية — ١٣٩٢هــ - ١٩٧٢م

١٣٥- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد ت(٢٠٧هــ)— معاني القرآن - تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار — دار السرور — بدون تاريخ

١٣٦- الفــرماوي، الدكتور عبد الحي حسين — رسم المصحف ونقطه — مؤسسة الريان (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤٢٥هــ - ٢٠٠٤م

١٣٧- فــضل عباس، الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس — التفسير أساسياته واتجاهاته — مكتبة دنديس (عمان) — الطبعة الأولى — ١٤٢٦هــ - ٢٠٠٥م

١٣٨- فــضل عباس، الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس — قصص القرآن الكريم — دار الفرقان (عمان) — الطبعة الأولى — ١٤٢٠هــ - ٢٠٠٠م

١٣٩- فضل عباس، الأستاذ فضل حسن عباس – إتقان البرهان في علوم القرآن – دار الفرقان (عمان) – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

١٤٠- الفنيسان، سعود بن عبد الله – اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره – دار إشبيليًا (الرياض) – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٤١- الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب – القاموس المحيط – مؤسسة الرسالة – ط : السادسة – ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م .

١٤٢- الفيومي، أحمد بن علي ت(٧٧٠هـ) – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي – دار الفكر (بيروت) – بدون تاريخ.

١٤٣- القاري، نور الدين علي بن سلطان ت(١٠١٤هـ) – المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية – مصطفى البابي الحلبي (القاهرة) – ١٩٤٨م

١٤٤- القاسمي، محمد جمال الدين ت(١٣٣٢هـ) – محاسن التأويل (تفسير القاسمي) – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٤٥- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم ت(٢٧٦هـ) – تأويل مشكل القرآن – تحقيق السيد أحمد صقر – المكتبة العلمية – الطبعة الثالثة – ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

١٤٦- القرضاوي، الدكتور يوسف القرضاوي – كيف نتعاملُ مع القرآن العظيم؟ – دار الشروق (القاهرة) – الطبعة الرابعة – ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

١٤٧- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ت (٦٧١ هـ) – الجامع لأحكام القرآن – دار الفكر (بيروت) – ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م .

١٤٨- القسطلاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد ت(٩٢٣هـ) – لطائف الإشارات لفنون القراءات – تحقيق وتعليق الشيخ عامر السيد عثمان والدكتور عبد الصبور شاهين – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (القاهرة) – ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م

١٤٩- قطب، سيد إبراهيم – في ظلال القرآن – دار الشروق (القاهرة) – ط : الخامسة والعشرون – ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م .

١٥٠- القفطـــي، جمـــال الدين أبو الحسن علي بن يوسف ت(٦٤٦هـ) - إنباه الرواة على أنباه النحاة - تحقيق أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي (القاهرة) - الطبعة الأولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م

١٥١- ابـــن قـــيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي - طريق الهجرتين وباب السعادتين - تحقيق عمر أبو عمر - دار ابن القيم (الدمام) - الطبعة الثانية - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

١٥٢- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ت(٧٥١هـ) - زاد المعاد في هـــدي خـــير العباد - مؤسسة الرسالة (بيروت)، ومكتبة المنار الإسلامية (الكويت) - تحقيق شعيب الأرناؤوط - الطبعة الرابعة عشر - ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م

١٥٣- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي ت (٧٧٤ هـ) - تفسير القرآن العظيم - دار الفيحاء (دمشق) - ط : الأولى - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

١٥٤- الكيا الهراسي، عماد الدين بن محمد ت(٥٠٤هـ) - أحكام القرآن - دار الكتب العلمية (بيروت) - الطبعة الثانية - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٥٥- الماتـــريدي، أبـــو منـــصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الحنفي ت(٣٣٣هـ) - تـــأويلات أهـــل السنة (تفسير القرآن العظيم) - تحقيق فاطمة يوسف الخيمي - مؤسسة الرسالة (بيروت) - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

١٥٦- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ت(٤٥٠هـ) - دار الكتب العلمية (بيروت) - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

١٥٧- ابـــن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي ت(٣٣٤هـ) - السبعة في القـــراءات - تحقيق الدكتور شوقي ضيف - دار المعارف (القاهرة) - الطبعة الثانية - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٥٨- أبو المحاسن التنوخي، المفضل بن محمد ت(٤٤٢هـ) - تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفـــيين وغيرهـــم - تحقـــيق عبد الفتاح محمد الحلو - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض) - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

١٥٩- محفوظ، محمد — تراجم المؤلفين التونسيين — دار الغرب الإسلامي (بيروت) — ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

١٦٠- محمد فهد خاروف — الميسَّر في القراءات الأربعة عشرة — دار ابن كثير (دمشق) — الطبعة الأولى — ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

١٦١- محمود صافي — الجدول في إعراب القرآن وصرفه — دار الرشيد (دمشق) — ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

١٦٢- محيسن، الدكتور محمد سالم — الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية — دار الجيل (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

١٦٣- المرصفي، عبد الفتح السيد عجمي — هداية القاري إلى تجويد كلام الباري — دار الفجر الإسلامية (المدينة المنورة) — الطبعة الأولى — ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

١٦٤- المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر ت(٢٩٤هـ) — تحقيق سالم أحمد السلفي — مكتبة الثقافة الإسلامية (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

١٦٥- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ت(٢٦١هـ) — صحيح مسلم — دار الفيحاء (دمشق) — الطبعة الأولى — ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

١٦٦- مصطفى الخن، الدكتور مصطفى سعيد الخن — أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء — مؤسسة الرسالة (بيروت) — الطبعة الثانية — ١٤٢٤هـ - ٢٠٠١م

١٦٧- مناع القطان — مباحث في علوم القرآن — مؤسسة الرسالة (بيروت) — الطبعة الأولى — ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

١٦٨- ابن منده، أبو عبد الله العبدي محمد بن إسحاق ت(٣٩٥هـ) — كتاب الإيمان — تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي — الجامعة الإسلامية (المدينة المنورة) — الطبعة الأولى — ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

١٦٩- ابـــن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ت (٧١١ هـــ) – لسان العرب – تصحيح أمين عـــبد الـــوهاب ومحمـــد العبيدي – دار إحياء التراث العربي (بيروت) – ط : الأولى – ١٤١٦ هـــ – ١٩٩٦ م .

١٧٠- ابـــن المـــنير الإسكندراني، أحمد بن المنير ت(٦٨٣هـــ) – الانتصاف من الكشاف (بهامش تفسير الكشاف) – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٥هـــ - ١٩٩٥م

١٧١- ناصـــر، بـــتول قاسم – دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء – دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد) – الطبعة الأولى – ١٤١٩هـــ - ١٩٩٩م

١٧٢- نجـــم الدين الغزي، أبو المكارم محمد بن محمد ت(١٠٦١هـــ) – الكواكب السائرة بأعيان المائـــة العاشـــرة – تحقيق خليل المنصور – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـــ - ١٩٩٧م

١٧٣- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ت(٣٣٨هـــ) – القطع والائتناف (أو الوقف والابـــتداء) – تحقيق أحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤٢٣هـــ - ٢٠٠٢م.

١٧٤- الـــنحاس، أبـــو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ت(٣٣٨هـــ) – معاني القرآن الكريم – تحقـــيق محمد علي الصابوني – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – الطبعة الأولى – ١٤٠٩ هـــ - ١٩٨٨م.

١٧٥- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق ت(٣٨٥هـــ) – الفهرست – تحقيق إبراهيم رمضان – دار المعرفة – الطبعة الأولى –١٤١٤هـــ - ١٩٩٤م

١٧٦- النسفي ، عبد الله بن أحمد بن محمود ت (٧١٠ هـــ) – مدارك التنزيل وحقائق التأويل – دار الكتب العلمية (بيروت) – ط : الأولى – ١٤١٥ هـــ – ١٩٩٥م.

١٧٧- نـــصر، عطية قابل – غاية المريد في علم التجويد – مكتبة كنوز المعرفة (جدة) – الطبعة السابعة – ١٤٢٠هـــ - ٢٠٠٠م

١٧٨- نـــصر، محمـــد مكي – نهاية القول المفيد في علم التجويد – تحقيق علي محمد الضباع – مصطفى البابي الحلبي (القاهرة) – ١٩٣٠م

١٧٩- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف ت(٦٧٦هـ) – تهذيب الأسماء واللغات – دار الكتب العلمية (بيروت) – بدون تاريخ.

١٨٠- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد ت(٧٢٨هـ) – غرائب القرآن ورغائب الفرقان – تحقيق زكريا عميران – دار الكتب العلمية (بيروت) – ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

١٨١- ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري ت(٧٦١هـ) – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله – دار الفكر (بيروت) – ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

١٨٢- الهلالي وآل نصر، سليم عيد الهلالي ومحمد موسى آل نصر – الاستيعاب في بيان الأسباب – دار ابن الجوزي (الرياض) – الطبعة الأولى – ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

١٨٣- الهيثمي، نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان ت(٨٠٧هـ) – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – دار الفكر (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

١٨٤- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري ت(٤٦٨هـ) – أسباب النزول – دار الكتب العلمية (بيروت) – ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٨٥- الوادعي، أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي – الصحيح المسند من أسباب النزول – دار ابن حزم (بيروت) – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

١٨٦- ياقوت، أحمد سليمان – ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم – دار المعرفة الجامعية (القاهرة) – الطبعة الأولى – ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

١٨٧- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ت(٦٢٦هـ) – معجم الأدباء – تحقيق أحمد فريد رفاعي – مكتبة عيسى البابي (القاهرة) – ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م

١٨٨- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي ت(٦٤٣هـ) – شرح المفصَّل – إدارة الطباعة المنيرية (القاهرة) – بدون تاريخ.

Summary

INTERPRETATION IMPACT IN CONTROLLING THE PAUSE AND INITIATION AL-TABARI INTERPRETATION AS AN EXAMPLE

This survey has discussed the relationship between the interpretation of the Holly Qurán an the Science of Pausing and initiating. The scientific fact, which obtained the interpretation scientists approval, has demonstrated that interpretation is the factor which affect in pausing and initiating not the other way round. The evidence has been concentrated to prove this fact through the extracts which have been written by these people who has obtained knowledge and their methods in discussing the Holly Qurán's pauses.

According to the verification of this fact, the study has accentuated the features of interpretation impact in pausing and initiating through displaying the interpretation impact in distinguishing pause and initiation parts, devising the reasons of differences between interpreters in pausing and initiating, and demonstrating the relationship of pausing and initiating with the proverbial interpretation.

The survey has carried out these theoretical facts on the interpretation of the Master of Interpreters- Al-Tabari- in three practical chapters which demonstrated the sides of concern of Al-Tabari towards the two issues, pausing and initiating, and accentuated his phraseology in identifying the pausing positions and devising the undeclared positions through his explanatory selections. These chapters displayed the types of the Holly Qurán issues in which pausing difference reveals multiple and different meanings.

The survey has attained several results, these are some of the results:

١. there is no controversy at all between the scientists that the interpretation affects pausing not the other way round.

٢. Al-Tabari intensively took care of pausing because it is one of the most important tools of clearing and manifesting the purpose.

٣. the reasons of interpreter differences due to their dissimilarity in interpretation itself.

To sum up, pausing and initiating is not only one of interpretation influences, but also it is one of its consequences.